



SE VEND
FÉLIX SEGUIN
 Libraire-Editeur,
Argenterie 25,
MONTPELLIER.





20th 4/11

A



B
1893
R3
1712

63
112

DE
LA RECHERCHE
DE
LA VÉRITÉ,

OÙ L'ON TRAITE DE LA NATURE
de l'Esprit de l'homme, & de l'usage qu'il en
doit faire pour éviter l'erreur dans les Sciences.

Sixième édition, revûe & augmentée de plusieurs
Eclaircissemens.

Par N. MALEBRANCHE, Prêtre de l'Oratoire de JESUS.

TOME PREMIER.



A PARIS,
Chez MICHEL DAVID, Quay des
Augustins, à la Providence.

M. DCCXII.

AVEC PRIVILEGE DU ROY.

111

P R E F A C E.

L'ESPRIT de l'homme se trouve par sa nature comme situé entre son Créateur, & les créatures corporelles ; car selon S. Augustin, * il ^{* Nihil est potentius illâ creaturâ , quæ mens dicitur rationalis , nihil est sublimius.} n'y a rien au dessus de lui que Dieu, ni rien au dessous que des corps. Mais comme la grande élévation où il est au dessus de toutes les choses matérielles, ^{Quidquid supra illam est , jam creator est.} n'empêche pas qu'il ne leur soit uni, & qu'il ne dépende même en quelque façon d'une portion de la matière, aussi la distance ^{Tr. 23. sur S. Jean.} infinie, qui se trouve entre l'Être souverain & l'esprit de l'homme, ^{Quod rationali animâ melius est , omnibus consentibus Deus est,} n'empêche pas qu'il ne lui soit uni immédiatement, & d'une manière tres-intime. ^{Cet-Aug.}

à ij

429175

P R E F A C E.

te dernière union l'éleve au dessus de toutes choses. C'est par elle qu'il reçoit sa vie, sa lumière & toute sa félicité; & S. Augustin nous parle en mille endroits de ses Ouvrages, de cette union, comme de celle qui est la plus naturelle, & la plus essentielle à l'esprit. Au contraire l'union de l'esprit avec le corps, abaisse l'homme infiniment; & c'est aujourd'hui la principale cause de toutes ses erreurs & de toutes ses miseres.

Je ne m'étonne pas que le commun des hommes, ou que les Philosophes Payens ne considèrent dans l'ame, que son rapport & son union avec le corps, sans y reconnoître le rapport & l'union qu'elle a avec Dieu; mais je suis surpris que des Philosophes Chrétiens, qui doivent préférer l'esprit de Dieu à l'es-

P R E F A C E.

prit humain, Moyse à Aristote,
 S. Augustin à quelque miséra-
 ble Commentateur d'un Philo-
 sophe Payen, regardent plutôt
 l'ame comme la *forme* du corps,
 que comme faite à l'image &
 pour l'image de Dieu; c'est à di-
 re, selon S. Augustin , * pour la
 Verité à laquelle seule elle est
 immédiatement unie. Il est vrai
 qu'elle est unie au corps , &
 qu'elle en est naturellement la
forme; mais il est vrai aussi qu'elle
 est unie à Dieu d'une maniére
 bien plus étroite, & bien plus
 essentielle. Ce rapport qu'elle a
 à son corps pourroit n'être pas;
 mais le rapport qu'elle a à Dieu,
 est si essentiel, qu'il est impossi-
 ble de concevoir que Dieu puisse
* Ad ipsam similitudinem non omnia facta sunt, sed sola substantia rationalis; quare omnia per ipsam, sed ad ipsam, non nisi animam rationalem. Itaque substantia rationalis & per ipsam facta est, & ad ipsam; non enim est ulla natura interposita. Lib. Imp. de Gen. ad litt.

Rectissime dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei, non enim aliter incommutabilem veritatem posset mente conspiceret. *De vera Rel.*

P R E F A C E.

se créer un esprit sans ce rapport.

Il est évident que Dieu ne peut agir que pour lui-même : qu'il ne peut créer les esprits que pour le connoître, & pour l'aimer ; qu'il ne peut leur donner aucune connoissance, ni leur imprimer aucun amour, qui ne soit pour lui, & qui ne tende vers lui ; mais il a pû ne pas unir à des corps, les esprits qui y sont maintenant unis. Ainsi le rapport que les esprits ont à Dieu, est naturel, nécessaire, & absolument indispensable ; mais le rapport de notre esprit à notre corps, quoique naturel à notre esprit, n'est point absolument nécessaire, ni indispensable.

Ce n'est pas icy le lieu d'apporter toutes les autoritez & toutes les raisons, qui peuvent

P R E F A C E.

porter à croire qu'il est plus de la nature de notre esprit d'être uni à Dieu , que d'être uni à un corps ; ces choses nous mèneroient trop loin. Pour mettre cette vérité dans son jour, il seroit nécessaire de ruiner les principaux fondemens de la Philosophie payenne, d'expliquer les désordres du péché, de combattre ce qu'on appelle fausement expérience, & de raisonner contre les préjugés & les illusions des sens. Ainsi il est trop difficile de faire parfaitement comprendre cette vérité au commun des hommes , pour l'entreprendre dans une Préface.

Cependant , il n'est pas malaisé de la prouver à des esprits attentifs, & qui sont instruits de la véritable Philosophie. Car il suffit de les faire souvenir,

à *iiij*

P R E F A C E.

que la volonté de Dieu réglant la nature de chaque chose, il est plus de la nature de l'ame d'être unie à Dieu par la connoissance de la vérité, & par l'amour du bien, que d'être unie à un corps, puisqu'il est certain, comme on vient de le dire, que Dieu a fait les esprits pour le connoître & pour l'aimer, plutôt que pour *informer* des corps. Cette preuve est capable d'ébranler d'abord les esprits un peu éclairés, de les rendre attentifs, & ensuite de les convaincre; mais il est moralement impossible que des esprits de chair & de sang, qui ne peuvent connoître que ce qui se fait sentir, puissent être jamais convaincus par de semblables raisonnemens. Il faut pour ces fortes de personnes des preuves grossières & sensibles, parce

P R E F A C E.

que rien ne leur paroît solide, s'il ne fait quelque impression sur leurs sens.

Le peché du premier homme a tellement affoibli l'union de notre esprit avec Dieu, * qu'el- * Mens, quod non le ne se fait sentir qu'à ceux dont sentit, nisi le cœur est purifié, & l'esprit cum purif- éclairé; car cette union paroît fima & beatissima imaginaire à tous ceux qui sui- est, nulli vent aveuglément les jugemens cohaeret, des sens & les mouvemens des nisi ipsi ve- ritati, quæ passions. similitudo.

Au contraire, il a tellement & imago fortifié l'union de notre ame a- patris, & vec notre corps, qu'il nous sem- sapientia- ble que ces deux parties de dicitur. nous-mêmes ne soient plus Aug. lib. qu'une même substance; ou imp. de plûtost il nous a de telle sorte Gen. ad litt. assujettis à nos sens & à nos pas- sions, que nous sommes portez à croire, que notre corps est la principale des deux parties dont nous sommes composez.

P R E F A C E.

Lorsque l'on considère les différentes occupations des hommes, il y a tout sujet de croire qu'ils ont un sentiment si bas & si grossier d'eux-mêmes. Car comme ils aiment tous la félicité, & la perfection de leur être, & qu'ils ne travaillent que pour se rendre plus heureux & plus parfaits, ne doit-on pas juger qu'ils ont plus d'estime de leur corps & des biens du corps, que de leur esprit & des biens de l'esprit, lorsqu'on les voit presque toujours occupés aux choses qui ont rapport aux corps & qu'ils ne pensent presque jamais à celles qui sont absolument nécessaires à la perfection de leur esprit ?

Le plus grand nombre ne travaille avec tant d'affiduité & de peine que pour soutenir une misérable vie, & pour laisser à

P R E F A C E.

leurs enfans quelques secours nécessaires à la conservation de leur corps.

Ceux, qui par le bonheur, ou le hazard de leur naissance, ne sont point sujets à cette nécessité, ne sont pas mieux connoître par leurs exercices & par leurs emplois, qu'ils regardent leur ame comme la plus noble partie de leur être. La chasse, la danse, le jeu, la bonne chère sont leurs occupations ordinaires. Leur ame esclave du corps estime & chérit tous ces divertissemens, quoique tout à fait indignes d'elle. Mais parce que leur corps a rapport à tous les objets sensibles, elle n'est pas seulement esclave du corps, mais elle l'est encore, par le corps ou à cause du corps, de toutes les choses sensibles. Car c'est par le corps

à vj

P R E F A C E.

qu'ils sont unis à leurs parens, à leurs amis, à leur ville, à leur charge, & à tous les biens sensibles, dont la conservation leur paroît aussi nécessaire & aussi estimable, que la conservation de leur être propre. Ainsi le soin de leurs biens & le désir de les augmenter, la passion pour la gloire & pour la grandeur les agite & les occupe infiniment plus que la perfection de leur ame.

Les sçavans mêmes, & ceux qui se picquent d'esprit, passent plus de la moitié de leur vie dans des actions purement animales, ou telles, qu'elles donnent à penser qu'ils font plus d'état de leur santé, de leurs biens & de leur réputation, que de la perfection de leur esprit. Ils étudient plutôt pour acquérir une grandeur chiméri-

P R E F A C E.

que, dans l'imagination des autres hommes, que pour donner à leur esprit plus de force & plus d'étendue. Ils font de leur tête une espèce de garde-meuble, dans lequel ils entassent sans discernement & sans ordre, toute ce qui porte un certain caractère d'érudition; je veux dire tout ce qui peut paroître rare & extraordinaire, & exciter l'admiration des autres hommes. Ils font gloire de ressembler à ces cabinets de curiositez & d'antiques, qui n'ont rien de riche ni de solide, & dont le prix ne dépend que de la fantaisie, de la passion & du hazard; & ils ne travaillent presque jamais à se rendre l'esprit juste, & à régler les mouvemens de leur cœur..

Ce n'est pas toutefois que les hommes ignorent entière-

P R E F A C E.

ment qu'ils ont une ame, & que

* Non ex-
gua homi-
nis portio,
sed totius
humanæ
universita-
tis substan-
tia est.
Amb. 6.
Hexa. 7.

* cette ame est la principale par-
tie de leur être. Ils ont aussi été
mille fois convaincus par la rai-
son & par l'expérience, que ce
n'est point un avantage fort
considérable, que d'avoir de la
réputation, des richesses, de la
santé pour quelques années, &
généralement que tous les biens
du corps, & ceux qu'on ne pos-
sede que par le corps, & qu'à
cause du corps, sont des biens
imaginaires & périssables. Les
hommes sçavent qu'il vaut
mieux être juste, que d'être ri-
che; être raisonnable, que d'être
sçavant; avoir l'esprit vif &
pénétrant, que d'avoir le corps
prompt & agile. Ces veritez ne
peuvent s'effacer de leur esprit,
& ils les découvrent infaillible-
ment, lorsqu'il leur plaît d'y
penser. Homère, par exemple,

P R E F A C E.

qui loüe son Héros d'être vite à la courſe , eût pû ſ'appercevoir , ſ'il l'eût voulu , que c'eſt la loüange que l'on doit donner aux chevaux , & aux chiens de chaffe. Alexandre, ſi celebre dans les Histoires par ſes illuſtres brigandages , entendoit quelquefois dans le plus ſecret de ſa raiſon , les mêmes reproches que les aſſaſſins & les voleurs , malgré le bruit confus des flatteurs qui l'environnoient. Et Céſar au paſſage du Rubicon , ne pût ſ'empêcher de faire connoître que ces reproches l'épouuntoient, lorsqu'il ſe réſolut enfin de ſacrifier à ſon ambition la liberté de ſa patrie.

L'ame, quoiqu'unie au corps d'une manière fort étroite , ne laiſſe pas d'être unie à Dieu , & dans le temps même qu'elle reçoit par ſon corps ces ſenti-

P R E F A C E.

mens vifs & confus, que les paffions lui infpirent, elle reçoit de la Verité éternelle* qui préside à son esprit, la connoiffance de son devoir & de fes déréglemens. Lorsque son corps la trompe, Dieu la détrompe; lorsqu'il la flatte, Dieu la blesse; & lorsqu'il la louë, & qu'il lui applaudit, Dieu lui fait intérieurement de fanglans reproches, & il la condamne par la manifestation d'une loy plus pure & plus faine, que celle de la chair, qu'elle a fuivie.

Veritas præfides omnibus consulenti-bus te, si mulque respondes omnibus etiam diversa consulentibus. Liquidè tu respondes, sed non liquidè omnes audiunt. Omnes unde volunt consulunt, sed non semper quod volunt audiunt. Confess. S. Aug. liv. 10. chap. 26.

Vid. Quint. Curc. lib. 7. ch. 8. Alexandre * n'avoit pas besoin que les Scythes lui vinssent apprendre son devoir dans une Langue étrangère; il sçavoit de celui-même qui instruit les Scythes & les Nations les plus

P R E F A C E.

barbares, les règles de la justice qu'il devoit suivre. La lumière de la vérité, qui éclaire tout le monde, l'éclaireroit aussi; & la voix de la nature *, qui ne parle ni Grec, ni Scythe, ni Barbare, lui parloit comme au reste des hommes un langage très-clair & tres-intelligible. Les Scythes avoient beau lui faire des reproches sur sa conduite, ils ne parloient qu'à ses oreilles; & Dieu ne parlant point à son cœur, ou plutôt Dieu parlant à son cœur, mais lui n'écoutant que les Scythes, qui ne faisoient qu'irriter ses passions, & qui le tenoient ainsi hors de lui-même, il n'entendoit point la voix de la vérité, quoiqu'elle l'étonnât, & il ne voyoit point sa lumière, quoiqu'elle le pénétrât.

Il est vrai que notre union avec Dieu diminuë & s'affoiblit,

* Intus in
domicilio
cogitationis,
nec Hebræa,
nec Græca,
nec Latina,
nec Barbara
VERITAS,
sine oris &
linguæ organis,
sine strepitu syllabarum.
Confess.
S. Aug. liv. II. ch. 2.

P R E F A C E.

à mesure que celle que nous avons avec les choses sensibles augmente & se fortifie ; mais il est impossible que cette union se rompe entièrement, sans que notre être soit détruit. Car encore que ceux qui sont plongez dans le vice , & enyvrez des plaisirs , soient insensibles à la vérité , ils ne laissent pas d'y être unis. * Elle ne les abandonne pas , ce sont eux qui l'abandonnent. Sa lumière luit dans les ténébres, mais elle ne les dissipe pas toujours ; de même que la lumière du soleil environne les aveugles, & ceux qui ferment les yeux, quoiqu'elle n'éclaire ni

* Videtur
quasi ipse à
te occidere
cum tu ab
ipso occi-
das. *Aug. in*
Pf. 25.

¶ Nam etiam sol iste, & videntis faciem illustrat & cæci ; ambobus sol præsens est , sed præsentæ solæ unus absens est. Sic & Sapientia Dei Dominus Jesus Christus ubique præsens est, quia ubique est veritas , ubique Sapientia. *Aug. in Joan. Tract. 35.*

P R E F A C E.

les uns , ni les autres.

Il en est de même de l'union de nôtre esprit avec nôtre corps. Cette union diminuë à proportion que celle que nous avons avec Dieu s'augmente ; mais il n'arrive jamais qu'elle se rompe entierement que par notre mort. Car quand nous serions aussi éclairez , & aussi détachez de toutes les choses sensibles que les Apostres , il est nécessaire depuis le peché, que notre esprit dépende de notre corps , & que nous sentions la loi de notre chair , résister & s'opposer sans cesse à la loi de notre esprit.

Ce que je dis icy des deux unions de l'esprit avec Dieu , & avec le corps, se doit entendre selon la manière ordinaire de concevoir les choses. Car il est vrai que l'esprit ne peut être immédiatement uni qu'à Dieu ; je veux dire que l'esprit ne dépend vé-

ritablement que de Dieu. Et s'il est uni aux corps , ou s'il en dépend , c'est que la volonté de Dieu fait efficacement cette union , qui depuis le peché s'est changée en dépendance. On concevra assez cecy par la suite de l'Ouvrage.

P R E F A C E.

L'esprit devient plus pur, plus lumineux, plus fort & plus étendu à proportion que s'augmente l'union qu'il a avec Dieu ; parce que c'est elle qui fait toute sa perfection. Au contraire il se corrompt, il s'aveugle, il s'affoiblit, & il se resserre à mesure que l'union qu'il a avec son corps s'augmente & se fortifie ; parce que cette union fait aussi toute son imperfection. Ainsi un homme qui juge de toutes choses par ses sens, qui suit en toutes choses les mouvemens de ses passions, qui n'apperçoit que ce qu'il sent, & qui n'aime que ce qui le flatte, est dans la plus misérable disposition d'esprit où il puisse être ; dans cet état il est infiniment éloigné de la vérité, & de son bien. Mais lors-

* Quis enim bene se inspicit

qu'un homme* ne juge des choses que par les idées pures de l'es-

P R E F A C E.

prit , qu'il évite avec soin le non expertus est, tanto se aliquid intellexisse sincerius, quanto remove-
 bruit confus des créatures , & re atque subducere intentionem men-
 que rentrant en lui-même , il tis à corporis sensibus potuit.
 écoute son souverain Maître Aug. de immort. anima.
 dans le silence de ses sens & de Chap. 10.
 ses passions, il est impossible qu'il
 tombe dans l'erreur.

Dieu ne trompe jamais ceux
 qui l'interrogent par une appli-
 cation sérieuse , & par une con-
 version entière de leur esprit
 vers lui , quoiqu'il ne leur fasse
 pas toujours entendre ses ré-
 ponses : mais lorsque l'esprit se
 détournant de Dieu se répand
 au dehors, qu'il n'interroge que
 son corps pour s'instruire dans
 la vérité , qu'il n'écoute que ses
 sens , son imagination , & ses
 passions qui lui parlent sans ces-
 se , il est impossible qu'il ne se

P R E F A C E.

trompe. La sagesse & la perfection & la félicité ne sont pas des biens que l'on doive espérer de son corps : il n'y a que celui-là seul qui est au dessus de nous, & de qui nous avons reçu l'être, qui le puisse perfectionner.

C'est que S. Augustin nous apprend par ces belles paroles.

Principium creaturæ intellectualis est æterna sapientia, quod principium manens in se incommutabiliter, nullo modo cessat occulta inspiratione vocacionis loci ei creaturæ, cui principium est, ut

La sagesse éternelle, dit-il, est le principe de toutes les créatures capables d'intelligence, & cette sagesse demeurant toujours la même, ne cesse jamais de parler à ses créatures dans le plus secret de leur raison, afin qu'elles se tournent vers leur principe : parce qu'il n'y a que la vue de la sagesse éternelle qui donne l'estre aux esprits, qui puisse pour ainsi dire les achever, & leur donner la dernière perfection dont ils sont capables.

convertatur ad id ex quo est ; quod aliter formata ac perfecta esse non possit. 1. de Gen. ad litt. chap. 50.

P R E F A C E.

↳ Lorsque nous verrons Dieu tel qu'il est, nous serons semblables à lui, dit l'Apostre saint Jean. Nous serons par cette contemplation de la Vérité éternelle, élevez à ce degré de grandeur auquel tendent toutes les créatures spirituelles par la nécessité de leur nature. Mais pendant que nous sommes sur la terre le poids du corps ^c appesantit l'esprit ; il le retire sans cesse de la présence de son Dieu, ou de cette lumière intérieure qui l'éclaire ; il fait des efforts continuels pour fortifier son union avec les objets sensibles ; & il l'oblige de se représenter toutes choses, non selon ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais selon le rapport qu'elles ont à la conservation de la vie.

Le corps, selon le Sage,^d remplit l'esprit d'un si grand nom-

b Scimus quoniam cum apperuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. *Joan. Ep. 1^a ch. 3. v. 2*

c Corpus quod corrumpitur aggravat animam. *Sap. 9. 10*

d Terrenæ inhabitatio deprimit.

P R E F A C E.

ſenſum multa cogitantem, & difficile æſtimamus quæ in terra ſunt, & quæ in proſpectu ſunt invenimus cum labore Sap. 9. 15.

bre de ſenſations, qu'il devient incapable de connoître les choſes les moins cachées: la vuë du corps ébloüit & diſſipe celle de l'eſprit, & il eſt difficile d'apercevoir nettement quelque vérité par les yeux de l'ame, dans le tems que l'on fait uſage des yeux du corps pour la connoître. Cela fait voir que ce n'eſt que par l'attention de l'eſprit que toutes les vérités ſe découvrent, & que toutes les Sciences ſ'apprennent; parce qu'en effet l'attention de l'eſprit n'eſt que ſon retour & ſa conversion vers Dieu, qui eſt

e Aug. de Magiſtro.
 notre ſeul Maître, & qui ſeul nous inſtruit de toute vérité, par la manifeſtation de ſa ſubſiſtance, comme parle S. ſAuguſ-

f Deus intelligibilis lux, in quo, & à quo, & per quem intelligibiliter lucent, quæ intelligibiliter lucent omnia. 1. Sol.
 Inſinuavit nobis (*Chriſtus*) animam humanam & mentem rationalem non vegetari, non illuminari, non

tin,

P R E F A C E.

tin, & sans l'entremise d'aucune creature.

beatificari;
nisi ab ipsa
SUBSTAN-
TIA Dei.

Aug. in Joan. Tr. 23. Nulla natura interposita. Quest. 83. q. 51.

Il est visible par toutes ces choses, qu'il faut résister sans cesse à l'effort que le corps fait contre l'esprit, & qu'il faut peu à peu s'accoutumer à ne pas croire les rapports que nos sens nous font de tous les corps qui nous environnent, qu'ils nous représentent toujours comme dignes de notre application, & de notre estime: parce qu'il n'y a rien de sensible à quoi nous devons nous arrêter, ni de quoi nous devons nous occuper. C'est une des vérités que la Sagesse éternelle semble avoir voulu nous apprendre par son Incarnation: * car après avoir élevé

* Illa auctoritas divina dicen-

Tome I.

é

P R E F A C E.

da est, quæ non solum in sensibilibus signis transcendit omnem humanam facultatem, sed & ipsum hominem agens, ostendit ei quo usque se propter ipsum depresserit, & non teneri sensibus quibus videntur illa miranda, sed ad intellectum jubet evolare, simul demonstrans & quanta hic possit, & cur hæc faciat, & quam parvipendat. *Aug. 2. de ord. 9.*

pour la même raison que saint Paul disoit, * *qu'il ne connoissoit plus Jesus-Christ selon la chair*: Car ce n'est pas à la chair de Jesus-Christ qu'il faut s'arrêter, c'est à l'esprit caché sous la

* Et si cognovimus secundum carnem Christum, jam non secundum carnem novimus. 2. ad Cor.

* *Tr. in Joan. 27.* chair; * *Caro vas fait, quod habebat attende, non quod erat*, dit S. Augustin. Ce qu'il y a de

P R E F A C E.

visible ou de sensible dans
Jesús-Christ, ne mérite nos a-
dorations, qu'à cause de l'union
avec le Verbe, qui ne peut être
l'objet que de l'esprit seul.

Il est absolument nécessaire
que ceux qui se veulent rendre
sages & heureux, soient entié-
rement convaincus, & comme
pénétrez de ce que je viens de
dire. Il ne suffit pas qu'ils me
croient sur ma parole, ni qu'ils
en soient persuadés par l'éclat
d'une lumière passagère : il est
nécessaire qu'ils le sçachent par
mille expériences, & mille dé-
monstrations incontestables. Il
faut que ces vérités ne se puis-
sent jamais effacer de leur es-
prit, & qu'elles leur soient pré-
sentes dans toutes leurs études,
& dans toutes les autres occu-
pations de leur vie.

Ceux qui prendront la peine

P R E F A C E :

de lire avec quelque application l'Ouvrage que l'on donne présentement au public , entreront , si je ne me trompe , dans cette disposition d'esprit. Car on y démontre en plusieurs manières, que nos sens , nôtre imagination , & nos passions nous sont entièrement inutiles pour découvrir la vérité & nôtre bien; qu'ils nous ébloüissent au contraire , & nous séduisent en toutes rencontres; & généralement que toutes les connoissances que l'esprit reçoit par le corps, ou à cause de quelques mouvemens qui se font dans le corps, sont toutes fausses & confuses , par rapport aux objets qu'elles représentent ; quoi- qu'elles soient tres-utiles à la conservation du corps , & des biens qui ont rapport aux corps.

P R E F A C E.

On y combat plusieurs erreurs, & principalement celles qui sont les plus universellement reçues, ou qui sont cause d'un plus grand dérèglement d'esprit; & l'on fait voir qu'elles sont presque toutes des suites de l'union de l'esprit avec le corps. On prétend en plusieurs endroits faire sentir à l'esprit sa servitude, & la dépendance où il est de toutes les choses sensibles, afin qu'il se réveille de son assoupissement, & qu'il fasse quelques efforts pour sa délivrance.

On ne se contente pas d'y faire une simple exposition de nos égaremens, on explique encore en partie la nature de l'esprit. On ne s'arrête pas, par exemple, à faire un grand dénombrement de toutes les erreurs particulières des sens, ou

P R E F A C E.

de l'imagination , mais on s'arrête principalement aux causes de ces erreurs. On montre tout d'une vûë, dans l'explication de ces facultez , & des erreurs générales dans lesquelles on tombe , un nombre comme infini de ces erreurs particulières dans lesquelles on peut tomber. Ainsi le sujet de cet Ouvrage est l'esprit de l'homme tout entier. On le considère en lui-même , on le considère par rapport aux corps , & par rapport à Dieu. On examine la nature de toutes ses facultez ; on marque les usages que l'on en doit faire pour éviter l'erreur. Enfin on explique la plupart des choses que l'on a crû être utiles pour avancer dans la connoissance de l'homme.

La plus belle , la plus agréable, & la plus nécessaire de tou-

P R E F A C E.

tes nos connoissances , est sans doute la connoissance de nous-mêmes. De toutes les sciences humaines, la science de l'homme est la plus digne de l'homme. Cependant cette science n'est pas la plus cultivée , ni la plus achevée que nous ayons : Le commun des hommes la néglige entièrement. Entre ceux mêmes qui se piquent de science, il y en a tres-peu qui s'y appliquent , & il y en a encore beaucoup moins qui s'y appliquent avec succès. La plupart de ceux qui passent pour habiles dans le monde, ne voient que fort confusément la différence essentielle qui est entre l'esprit & le corps. Saint Augustin même , qui a si bien distingué ces deux êtres, confesse qu'il a été long-temps sans la pouvoir reconnoître. Et quoiqu'on doive

*Conf. l. 4.
ch. 5.*

P R E F A C E.

demeurer d'accord qu'il a mieux expliqué les propriétés de l'ame & du corps, que tous ceux qui l'ont précédé, & qui l'ont suivi jusqu'à nôtre siècle; néanmoins il seroit à souhaitter qu'il n'eût pas attribué aux corps qui nous environnent, toutes les qualitez sensibles que nous appercevons par leur moyen; car enfin elles ne sont point clairement contenues dans l'idée qu'il avoit de la matiere. De sorte qu'on peut dire avec quelque asûrance, qu'on n'a point assez clairement connu la différence de l'esprit & du corps, que depuis quelques années.

Les uns s'imaginent bien connoître la nature de l'esprit. Plusieurs autres sont persuadez qu'il n'est pas possible d'en rien connoître. Le plus grand nombre enfin ne voit pas de quelle

P R E F A C E.

Utilité est cette connoissance, & pour cette raison ils la méprisent. Mais toutes ces opinions si communes, sont plutôt des effets de l'imagination & de l'inclination des hommes, que des suites d'une vûë claire & distincte de leur esprit. C'est qu'ils sentent de la peine & du dégoût à rentrer dans eux-mêmes, pour y reconnoître leurs foiblesses & leurs infirmités, & qu'ils se plaignent dans les recherches curieuses, & dans tous les sciences qui ont quelque éclat. Etant toujours hors de chez eux, ils ne s'appërçoivent point des desordres qui s'y passent. Ils pensent qu'ils se portent bien, parce qu'ils ne se sentent point. Ils trouvent même à redire, que ceux qui connoissent leur propre maladie se mettent dans les remèdes; ils disent qu'ils se font

P R E F A C E.

malades, parce qu'il tâchent de se guérir.

Mais ces grands génies qui pénètrent les secrets les plus cachés de la nature ; qui s'élèvent en esprit jusques dans les Cieux, & qui descendent jusques dans les abîmes, devroient se souvenir de ce qu'ils sont. Ces grands objets ne font peut-être que les ébloüir. Il faut que l'esprit sorte hors de lui-même pour atteindre à tant de choses ; mais il ne peut en sortir sans se dissiper.

Les hommes ne sont pas nez pour devenir Astronomes, ou Chymistes ; pour passer toute leur vie pendus à une lunette, ou attachés à un fourneau ; & pour tirer ensuite des conséquences assez inutiles de leurs observations laborieuses. Je veux qu'un Astronome ait découvert le premier des terres,

P R E F A C E.

des mers, & des montagnes dans la Lune; qu'il se soit apperçû le premier des taches qui tournent sur le Soleil, & qu'il en ait exactement calculé les mouvemens. Je veux qu'un Chymiste ait enfin trouvé le secret de fixer le mercure, ou de faire de cet alkaëst par lequel Vanhelmont se vantoit de dissoudre tous les corps: En font-ils pour cela devenus plus sages & plus heureux? Ils se sont peut-être fait quelque réputation dans le monde; mais s'ils y ont pris garde, cette réputation n'a fait qu'étendre leur servitude.

Les hommes peuvent regarder l'Astronomie, la Chymie, & presque toutes les autres sciences, comme des divertissemens d'un honnête homme; mais ils ne doivent pas se laisser surprendre par leur éclat, ni les

P R E F A C E.

préférer à la science de l'homme. Car, quoique l'imagination attache une certaine idée de grandeur à l'Astronomie, parce que cette science considère des objets grands, éclatans, & qui sont infiniment élevez au dessus de tout ce qui nous environne ; il ne faut pas que l'esprit révère aveuglément cette idée : il s'en doit rendre le juge & le maître, & la dépouiller de ce faste sensible qui étonne la raison. Il faut que l'esprit juge de toutes les choses selon ses lumières intérieures, sans écouter le témoignage faux & confus de ses sens, & de son imagination ; & s'il examine à la lumière pure de la vérité qui l'éclaire, toutes les sciences humaines, on ne craint point d'assurer qu'il les méprisera presque toutes ; & qu'il aura plus d'esti-

P R E F A C E.

me pour celle qui nous apprend
ce que nous sommes, que pour
toutes les autres ensemble.

On aime donc mieux exhôr-
ter ceux qui ont quelque amour
pour la vérité, à juger du sujet
de cet Ouvrage selon les ré-
ponses qu'ils recevront du sou-
verain Maître de tous les hom-
mes, après qu'ils l'auront inter-
rogé par quelque réflexions sé-
rieuses, que de les prévenir par
de grands discours, qu'ils pour-
roient peut-être prendre pour
des lieux communs, ou pour de
vains ornemens d'une Préface.
Que s'ils se persuadent que ce
sujet soit digne de leur appli-
cation & de leur étude, on les
prie de nouveau de ne point
juger des choses que renferme
cet Ouvrage, par la maniere
bonne ou mauvaise dont elles
sont exprimées, mais de ren-

P R E F A C E.

trier toujours dans eux mêmes, pour y entendre les décisions qu'ils doivent suivre, & selon lesquelles ils doivent juger.

* Nolite putare quē-
quam ho-
minem ali- nous le sommes*, que les hommes ne se peuvent enseigner les
quid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostræ ; si non sit intus qui doceat , inanis fit strepitus noster. Aug. in Joan.

Auditus per me factus , intellectus per quem ? Dixit aliquis & ad cor vestrum , sed non cum videtis. Si intellexistis , fratres , dictum est & cordi vestro. Munus Dei est intelligentia. *Aug. in Joan. Tr. 40.*

uns les autres ; & que ceux qui nous écoutent n'apprennent point les vérités que nous disons à leurs oreilles, si en même-temps celui qui nous les a découvertes, ne les manifeste aussi à leur esprit; nous nous trouvons encore obligés d'avertir ceux qui voudront bien lire cet Ouvrage, de ne point nous croire sur nôtre parole par inclination,

P R E F A C E.

ni s'opposer à ce que nous disons par aversion. Car encore que l'on pense n'avoir rien avancé de nouveau dont on n'ait été convaincu après une sérieuse méditation ; on seroit cependant bien fâché que les autres se contentassent de retenir & de croire nos sentimens sans les savoir ; & qu'ils tombassent dans quelque erreur, ou faute de les entendre, ou parce que nous nous serions trompez.

L'orgueil de certains Sçavans, qui veulent qu'on les croie sur leur parole, nous paroît insupportable. Ils trouvent à redire qu'on interroge Dieu après qu'ils ont parlé, parce qu'ils ne l'interrogent point eux-mêmes. Ils s'irritent dès que l'on s'oppose à leurs sentimens, & ils veulent absolument que l'on préfère les tenebres de leur imagi-

PREFACE.

nation, à la lumière pure de la vérité qui éclaire l'esprit.

Nous sommes grâces à Dieu bien éloignez de cette manière d'agir, quoique souvent on nous l'attribuë. Nous ne regardons les Auteurs qui nous ont précédé que comme des *Moniteurs*; nous serions donc bien injustes & bien vains de vouloir qu'on nous écoutât comme des Docteurs & comme des Maîtres. Nous demandons bien que l'on croye les faits & les expériences que nous rapportons; parce que ces choses ne s'apprennent point par l'application de l'esprit à la Raison souveraine & universelle: Mais pour toutes les véri-

Voyez le
Livre de
Magistro,
de S. Aug.

Noli puta-
re te ipsam
esse lucem.

Aug. in Ps.

tez qui se découvrent dans les véritables idées des choses, que la Vérité éternelle nous représente dans le plus secret de notre raison, nous avertissons ex-

P R E F A C E.

preſſement que l'on ne s'arrête point à ce que nous en penſons; car nous ne croyons pas que ce ſoit un petit crime que de ſe comparer à Dieu, en dominant ainſi ſur les eſprits.

Non à me
 mihi lumen
 exiſtens, ſed
 lumen non
 participans
 niſi IN TE.
 De verbis
 Domini.
 Ser. 8.

La principale raiſon pour laquelle on ſouhaite extrêmement, que ceux qui liront cet Ouvrage ſ'y appliquent de toutes leurs forces, c'eſt que l'on deſire d'être repris des fautes qu'on pourroit y avoir commiſes: car on ne ſ' imagine pas être infaillible. On a une ſi étroite liaiſon avec ſon corps, & on en dépend ſi fort, que l'on appréhende avec raiſon de n'avoir pas toujours bien diſcerné le bruit confus, dont il remplit l'imagination, d'avec la voix pure de la vérité qui parle à l'eſprit.

S'il n'y avoit que Dieu qui

P R E F A C E.

parlât , & que l'on ne jugeât que selon ce qu'on entendroit , on pourroit peut-être user de ces paroles de Jesus-Christ : * *Je juge selon ce que j'entens , & mon jugement est juste & véritable.* Mais on a un corps qui parle plus haut que Dieu même , & ce corps ne dit jamais la vérité. On a de l'amour propre , qui corrompt les paroles de celui qui dit toujours la vérité. Et on a de l'orgueil , qui inspire l'audace de juger sans attendre les réponses de la Vérité , selon lesquelles seules on doit juger. Car la principale cause de nos erreurs , c'est que nos jugemens s'étendent à plus de choses que la vûë claire de nôtre esprit. Je prie donc ceux à qui Dieu fera connoître mes égaremens , de me redresser , afin que cet Ouvrage que je ne donne que com-

* Sicut audio sic judico , & judicium meum justum est , quia non quæro voluntatem meam.

Joan. ch. 5.
30.

P R E F A C E.

me un essai , dont le sujet est tres-digne de l'application des hommes , puisse peu à peu se perfectionner.

On ne l'avoit entrepris d'abord que dans le dessein de s'instruire, que dans le dessein d'apprendre à bien penser , & à exposer nettement ce que l'on pense ; mais quelques personnes ayant crû qu'il seroit utile de le rendre public , on s'est rendu à leurs raisons d'autant plus volontiers, qu'une des principales s'accordoit avec ce desir que l'on avoit de s'être utile à soi-même. Le veritable moyen , disoient-ils , de s'instruire pleinement de quelque matiere , c'est de proposer aux habiles gens les sentimens qu'on en a. Cela excite nôtre attention & la leur. Quelquefois ils ont d'autres vûës , & ils decouvrent

P R E F A C E.

d'autres veritez que nous ; & quelquefois ils pouillent certaines découvertes qu'on a négligées par paresse , ou qu'on a abandonnées faute de courage & de force.

C'est dans cette vûë de mon utilité particuliere , & de celle de quelques autres , que je me hazarde à être Auteur. Mais , afin que mes esperances ne soient point vaines , je donne cet avis , qu'on ne doit pas se rebuter d'abord , si l'on trouve des choses qui choquent les opinions ordinaires que l'on a crûes toute sa vie , & que l'on voit approuvées généralement de tous les hommes & dans tous les siècles. Ce sont les erreurs les plus générales que je tâche principalement de détruire. Si les hommes étoient fort éclairés , l'approbation universelle

P R E F A C E.

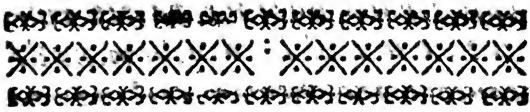
seroit une raison, mais c'est tout le contraire. Que l'on soit donc averti une fois pour toutes, qu'il n'y a que la Raison qui doive presider au jugement de toutes les opinions humaines, qui n'ont point de rapport à la foi, de laquelle seule Dieu nous instruit d'une manière toute différente de celle dont il nous découvre les choses naturelles. Que l'on rentre dans soi-même, & que l'on s'approche de la lumière qui y luit incessamment, afin que nôtre raison soit plus éclairée. Que l'on évite avec soin toutes les sensations trop vives, & toutes les émotions de l'ame qui remplissent la capacité de nôtre faible intelligence. Car le plus petit bruit, le moindre éclat de lumière, dissipe quelquefois la vûe de l'esprit: il est bon d'éviter toutes ces choses, quoi

Qui hoc
videre non
potest, orer
& agat ut
posse me-
reatur, nec
ad hominē
disputato-
rem pulset,
ut quod nō
legit legat
sed ad De

P R E F A C E.

salvatorē , qu'il ne soit pas absolument né-
 ut quod cessaire. Et si en faisant tous ses
 non valet , efforts , on ne peut résister aux
 valeat. Ep. 112. c. 12. impressions continuelles que nô-
 Suplexque tre corps, & les préjugez de nô-
 illi qui lu tre enfance font sur notre ima-
 men mentis gination , il est nécessaire de
 accendit at- recourir à la prière, pour rece-
 tendat , ut voir ce que l'on ne peut avoir
 intelligat. par ses propres forces ; sans ces-
 Contra Ep. ser toutefois de résister à ses
 fundam. c. sens : car ce doit être l'occupa-
 33. tion continuelle de ceux qui à
 l'exemple de S. Augustin ont
 beaucoup d'amour pour la veri-
 té. *Nullomodo resistitur corporis
 sensibus; QUÆ NOBIS SACRA-
 TISSIMA DISCIPLINA EST,
 si per eos inflictis plagis vulneri-
 busque blandimur. Ad Nebri-
 dium. Ep. 7.*

On trouvera la division de cet
 Ouvrage dans le 4^e Chapitre.



AVERTISSEMENT.

Touchant cette dernière
Edition,

JE croi dev^oir avertir le lecteur que de toutes les éditions qu'on a faites De la Recherche de la Vérité, à Paris & ailleurs, celle-ci est la plus exacte & la plus ample. Car outre que je me suis servi de l'édition précédente qui étoit la meilleure de toutes, j'y ai encore ajouté plusieurs éclaircissements aux endroits que j'ai cru en avoir quelque besoin. Comme j'avois avancé dans le 16^e éclaircissement un sentiment contraire à celui de Monsieur Descartes touchant La matiere subtile, j'ay cru devoir expliquer plus au long ce que j'en

AVERTISSEMENT.

pense : parce qu'il me paroît évident, que c'est le denoüement de beaucoup de difficultez, qu'on trouve à rendre des effets les plus généraux de la nature. C'est ce que je fais voir par plusieurs exemples dans ce que j'ai ajouté au 16^e éclaircissement. J'ai ajouté aussi à la fin de l'Ouvrage, une espèce d'abrégé d'optique, parce que c'auroit été un éclaircissement trop long & qui auroit trop interrompu la suite. J'avertis que pour concevoir nettement ce que je dis des erreurs de la vue, il est nécessaire que ceux là du moins qui ne savent pas comment les yeux sont composez, ni comment ils servent à voir les objets, lisent ce dernier éclaircissement avant, ou en même tems que ce que je dis dans le premier Livre des erreurs de la vue. Peut être même que ceux qui ont étudié l'Optique y apprendront quelque

AVERTISSEMENT.

quelque chose qui les dédommage-
ra de la peine qu'il auront prise de
le lire.

Comme les autres Ouvrages que
j'ai faits ont beaucoup de rapport à
la Recherche de la Verité , il
serait assez inutile que j'y fisse en-
core de nouvelles Additions ; car
j'espère que ceux qui voudront
bien lire mes autres écrits, & que
j'ai citez en marge à ce dessein, y
trouveront les éclaircissemens qu'ils
peuvent souhaitter sur celui - cy ,
& même beaucoup de veritez de la
derniere importance. Il est impossi-
ble de tout dire & de tout éclaircir
en même tems, car les veritez ont
entr'elles trop de liaisons : à force
de vouloir éclaircir on confondroit
tout. On trouvera donc encore quel-
ques obscuritez & quelques équi-
voques dans la lecture de l'Ouvra-
ge, ou par ma faute ou par celle
du lecteur. Mais l'attention, l'é-

AVERTISSEMENT.

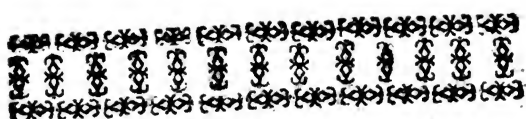
quitte, & le pouvoir qu'on a de suspendre son jugement jusqu'à ce que l'évidence paroisse, peuvent remédier à tout : Car le vrai se conçoit clairement; mais le faux est absolument incompréhensible.

Comme il s'est fait plusieurs éditions différentes de mes livres, dont la plupart sont imparfaites & très peu correctes, & sur lesquelles néanmoins on a fait des traductions en langue étrangère, je croi devoir avertir que de toutes celles qui sont venues à ma connoissance, les plus exactes pour le sens, (car je ne parle pas des fautes qui ne le troublent pas, & que le lecteur peut corriger, comme celles de ponctuation & d'orthographe & quelques autres,) sont : Les Conversations Chrétiennes de l'édition de Paris en 1702. Le Traité de la Nature & de la Grace de la dernière édition de

AVERTISSEMENT.

Rotterdam qui s'est faite cette année. Le Traité de Morale imprimé à Lyon en 1707. Les Méditations Chrétiennes imprimées aussi à Lyon en 1707. Les Réponses à M. Arnaud à Paris en 1709. Les Entretiens sur la Métaphysique & sur la Religion à Paris en 1711. Le Traité de l'Amour de Dieu & la suite à Lyon en 1707. J'ai mis ces ouvrages selon l'ordre des tems qu'ils ont été composés, afin que ceux qui les veulent lire & en juger, suivent cet ordre, & expliquent par les derniers ce qu'ils trouveront peut-être obscur dans les premiers.

Tous ces Livres se trouvent à Paris, chez MICHEL DAVID, Quay des Augustins, à la Providence.



T A B L E

DES CHAPITRES

Contenus dans le premier
volume.

LIVRE PREMIER,

Des erreurs des Sens.

Chap. I. **D**E la nature, & des
proprietez de l'enten-
dement. De la nature & des proprie-
tez de la volonté, & ce que c'est que
la liberté. page 1

Chap. II. Des jugemens & des rai-
sonnemens. Qu'ils dépendent de la
volonté. De l'usage qu'on doit faire
de sa liberté à leur égard. Deux
regles générales pour éviter l'erreur
& le peché. Reflexions nécessaires
sur ces regles. 18

Chap. III. Réponses à quelques objec-
tions. Remarques sur ce qu'on en
a dit. 33

DES CHAPITRES.

Chap. IV. *Des causes occasionnelles de l'erreur, & qu'il y en a cinq principales. Dessenin general de tout l'ouvrage & dessien particulier du premier Livre.* 45

Chap. V. *DES SENS. Deux manieres d'expliquer comment ils sont corrompus par le peché. Que ce ne sont pas nos sens, mais nôtre liberté qui est la veritable cause de nos erreurs. Regle pour ne se point tromper dans l'usage de ses sens.* 51

Chap. VI. *Des erreurs de la vûë à l'égard de l'étenduë en soi. Suite de ces erreurs sur des objets invisibles. Des erreurs de nos yeux touchant l'étenduë considerée parrapport.* 66

Chap. VII. *Des erreurs de nos yeux touchant les figures. Nous n'avons aucune connoissance des plus petites. Que la connoissance que nous avons des plus grandes n'est pas exacte. Explication de certains jugemens naturels, qui nous empêchent de nous tromper. Que ces mêmes jugemens nous trompent dans des rencontres particulieres.* 92

Chap. VIII. *Que nos yeux ne nous apprennent point la grandeur ou la vîtesse du mouvement consideré en*

T A B L E

soi. Que la durée qui est nécessaire pour connoître le mouvement ne nous est pas connue. Exemple des erreurs de nos yeux touchant le mouvement & le repos. 103

Chap. IX. *Continuation du même sujet. Preuve générale des erreurs de notre vue touchant le mouvement. Qu'il est nécessaire de connoître la distance des objets pour juger de la grandeur de leur mouvement. Examen des moyens pour reconnoître les distances.* 112

Chap. X. *Dés erreurs touchant les qualitez sensibles. Distinction de l'ame & du corps. Explication des organes des sens. A quelle partie du corps l'ame est immédiatement unie. Ce que les objets font sur les corps. Ce qu'ils produisent dans l'ame, & les raisons pour lesquelles l'ame n'appergoit point les mouvements des fibres du corps. Quatre choses que l'on confond dans chaque sensation.* 136

Chap. XI. *De l'erreur où l'on tombe touchant l'action des objets contre les fibres extérieures de nos sens. Cause de cette erreur. Objection & réponse.* 154

DES CHAPITRES.

Chap. XII. *Des erreurs touchant les mouvemens des fibres de nos sens. Que nous n'appercevons pas ces mouvemens, ou que nous les confondons avec nos sensations. Experience qui le prouve. Trois sortes de sensations. Les erreurs qui les accompagnent.* 157

Chap. XIII. *De la nature des sensations. Qu'on les connoist mieux qu'on ne croit. Objection & réponse. Pourquoi l'on s'imagine ne rien connoistre de ses sensations. Qu'on se trompe de croire que tous les hommes ont les mêmes sensations des mêmes objets. Objection & réponse.* 171

Chap. XIV. *Des faux jugemens qui accompagnent nos sensations, & que nous confondons avec elle. Raisons de ces faux jugemens. Que l'erreur ne se trouve point dans nos sensations, mais seulement dans ces jugemens.* 191

Chap. XV. *Explication des erreurs particulieres de la vûë pour servir d'exemple des erreurs generales de nos sens.* 201

Chap. XVI. *Que les erreurs de nos sens nous servent de principes generaux, & fort feconds pour tirer de*

T A B L E

fausses conclusions, lesquelles servent de principes à leur tour. Origine des differences essentielles. Des formes substantielles. De quelques autres erreurs de la Philosophie de l'Ecole. 206

Chap. XVII. *Autre exemple tiré de la morale, lequel fait voir que nos sens ne nous offrent que de faux biens. Qu'il n'y a que Dieu qui soit nôtre bien. Origine des erreurs des Epicuriens, & des Stoïciens.* 215

Chap. XVIII. *Que nos sens nous portent à l'erreur en des choses même qui ne sont point sensibles. Exemple tiré de la conversation des hommes. Qu'il ne faut point s'arrêter aux manieres sensibles.* 222

Chap. XIX. *Deux autres exemples. Le premier, de nos erreurs touchant la nature des corps. Le second, de celles qui regardent les qualitez de ces mêmes corps.* 229

Chap. XX. *Conclusion de ce Premier Livre. Que nos sens ne nous font donner que pour nôtre corps. Qu'il faut douter de ce qu'ils nous rapportent. Que ce n'est pas peu que de douter comme il faut.* 236

DES CHAPITRES.

LIVRE SECOND.

De l'Imagination.

PREMIERE PARTIE.

Chap. I. **I** *Dée generale de l'imagina-
tion. Qu'elle renferme deux
facultez, l'une active, & l'autre pas-
sive. Cause generale des change-
mens qui arrivent à l'imagination
des hommes, & le fondement de ce
second Livre.*

241

Chap. II. *Des esprits animaux, &
des changemens auxquels ils sont su-
jets en general. Que le chyle va au
cœur, & qu'il apporte du change-
ment dans les esprits. Que le vin
en fait autant.*

251

Chap. III. *Que l'air qu'on respire
cause aussi quelque changement
dans les esprits.*

258

Chap. IV. *Du changement des esprits
causé par les nerfs qui vont au cœur,
& aux pōmons. De celui qui est
causé par les nerfs qui vont au foie,
à la rate & dans les viscères. Que
tout cela se fait contre nostre volon-
té, mais que cela ne se peut faire
sans une providence.*

262

TABLE

Chap. V. *De la liaison des idées de l'esprit avec les traces du cerveau. De la liaison réciproque qui est entre ces traces. De la memoire. Des habitudes.* 275

Chap. VI. *Les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changemens si prompts que les esprits animaux. Trois differens changemens de ces fibres dans les trois differens âges.* 303

Chap. VII. *De la communication qui est entre le cerveau d'une mere & celui de son enfant. De la communication qui est entre le cerveau & les autres parties du corps, laquelle nous porte à l'imitation & à la compassion, Explication de la generation des enfans monstrueux, & de la propagation des espèces. Explication de quelques déreglemens d'esprit & de quelques inclinations de la volonté. De la concupiscence & de la transmission du peché originel. Objection & réponses.* 306

Chap. VIII *Changemens qui arrivent à l'imagination d'un enfant, qui sort du sein de sa mere, par la conversation qu'il a avec sa nourrice, sa mere, & d'autres personnes,*

DES CHAPITRES.

Avis pour les bien élever, 347.

SECONDE PARTIE.

DÈ L'IMAGINATION.

- Chap. I. **D**E l'imagination des femmes. De celle des hommes. De celle des vieillards. 363
- Chap. II. Que les esprits animaux vont d'ordinaire dans les traces des idées qui nous sont les plus familières, ce qui fait qu'on ne juge point sainement des choses. 375
- Chap. III. Que les personnes d'étude sont les plus sujettes à l'erreur. Raisons pour lesquelles on aime mieux suivre l'autorité que de faire usage de son esprit. 383
- Chap. IV. Deux mauvais effets de la lecture sur l'imagination. 392
- Chap. V. Que les personnes d'étude s'entestent ordinairement de quelque Auteur, de sorte que leur but principal est de sçavoir ce qu'il a cru, sans se soucier de ce qu'il faut croire. 399
- Chap. VI. De la préoccupation des Commentateurs. 410
- Chap. VII. Des inventeurs de nou-

TABLE.

<i>veaux systemes. Derniere erreur des personnes d'étude.</i>	425
Chap. VIII. <i>Des esprits effeminez. Des esprits superficiels. Des personnes d'autorité. De ceux qui font des experiences.</i>	434

TROISIEME PARTIE.

De la communication contagieuse
des imaginations fortes.

Chap. I. D E la disposition que nous avons à imiter les autres en toutes choses, laquelle est l'origine de la communication des erreurs qui dépendent de la puissance de l'imagination. Deux causes principales qui augmentent cette disposition. Ce que c'est qu'imagination forte. Qu'il y en a de plusieurs sortes. Des fous, & de ceux qui ont l'imagination forte dans le sens qu'on l'entend ici. Deux défauts considerables de ceux qui ont l'imagination forte. De la puissance qu'ils ont de persuader & d'imposer.	452
Chap. II. <i>Exemples généraux de la force de l'imagination.</i>	470

DES CHAPITRES.

Chap. III. *De la force de l'imagination de certains Auteurs. De Tertullien.* 488

Chap. IV. *De l'imagination de Senèque.* 493

Chap. V. *Du livre de Montagne.* 518

Chap. VI. *Des forciers par imagination & des loups-garoux. Conclusion des deux premiers Livres.* 538

Fin de la Table du premier
volume.

lité des Presentes. Du contenu desquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir l'Exposant ou ses ayans cause, pleinement & paisiblement, sans souffrir qu'il leur soit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la Copie des Presentes qui sera imprimée au commencement ou à la fin dudit Livre, soit tenue pour dûement signifiée, & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amez & feaux Conseillers-Secretaires, foy soit ajoutée comme à l'original. Commandons au premier nôtre Huissier ou Sergent, de faire pour l'exécution d'icelles tous Actes requis & nécessaires, sans autre permission, & nonobstant clameur de Haro, Charte Normande, & Lettres à ce contraires : CAR tel est nôtre plaisir. DONNE' à Versailles le huitième jour de Janvier l'an de Grace mil sept cens huit, & de nôtre Règne le soixante-cinquième. Par le Roy en son Conseil. LE COMTE.

Registré sur le Registre N. 2. de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, page 299. N. 372. conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arrest du Conseil du 13. Aoust 1703. A Paris ce 12. Janvier 1708. LOUIS SEVESTRE, Syndic.

DE LA RECH-



DE
LA RECHERCHE
DE
LA VÉRITÉ.



LIVRE PREMIER.

DES SENS.

CHAPITRE PREMIER.

I. *De la nature & des proprietéz de l'entendement.* II. *De la nature & des proprietéz de la volonté, & ce que c'est que la liberté.*



ERREUR est la cause de la misere des hommes ; c'est le mauvais principe qui a produit le mal dans le monde ; c'est elle qui fait naître & qui entretient dans nôtre ame tous les maux.

Tome I.

A

2 LIVRE PREMIER.

qui nous affligent , & nous ne devons point espérer de bonheur solide & veritable , qu'en travaillant serieusement à l'éviter.

L'Ecriture - Sainte nous apprend , que les hommes ne sont misérables , que parce qu'ils sont pecheurs & criminels ; & ils ne seroient ni pecheurs , ni criminels , s'ils ne se rendoient point esclaves du peché en consentant à l'erreur.

S'il est donc vrai , que l'erreur soit l'origine de la misere des hommes , il est bien juste que les hommes fassent effort pour s'en délivrer. Certainement leur effort ne sera point inutile & sans récompense , quoi qu'il n'ait pas tout l'effet qu'ils pourroient souhaiter. Si les hommes ne deviennent pas infailibles , ils se tromperont beaucoup moins ; & s'ils ne se délivrent pas entierement de leurs maux , ils en éviteront au moins quelques-uns. On ne doit pas en cette vie espérer une entiere felicité , parce qu'ici-bas on ne doit pas prétendre à l'infailibilité : mais on doit travailler sans cesse à ne se point tromper , puisqu'on souhaite sans cesse de se délivrer de ses miseres. En un mot , comme on

désire avec ardeur un bonheur, sans l'espérer ; on doit tendre avec effort à l'infailibilité, sans y prétendre.

Il ne faut pas s'imaginer, qu'il y ait beaucoup à souffrir dans la recherche de la vérité : Il ne faut que se rendre attentif aux idées claires que chacun trouve en soi-même, & suivre exactement quelques regles que nous donnerons dans la suite. L'exactitude de l'esprit n'a presque rien de pénible : *Livre 5^e xième.* ce n'est point une servitude comme l'imagination la représente ; & si nous y trouvons d'abord quelque difficulté, nous en recevons bien-tôt des satisfactions qui nous récompensent abondamment de nos peines ; car enfin il n'y a qu'elle qui produise la lumière, & qui nous découvre la vérité.

Mais sans nous arrêter davantage à préparer l'esprit des Lecteurs, qu'il est bien plus juste de croire assez portez d'eux-mêmes à la recherche de la vérité, examinons les causes & la nature de nos erreurs ; & puisque la methode qui examine les choses en les considerant dans leur naissance & dans leur origine, a plus d'ordre & de lumière, & les fait connoître plus à

4 LIVRE PREMIER.

fond que les autres, tâchons de la mettre ici en usage.

I.
De la nature & des propriétés de l'entendement.

L'esprit de l'homme n'étant point matériel ou étendu, est sans doute une substance simple, indivisible, & sans aucune composition de parties : mais cependant on a coûtume de distinguer en lui deux facultez, sçavoir, *l'entendement & la volonté*, lesquelles il est nécessaire d'expliquer d'abord, pour attacher à ces deux mots une notion exacte : car il semble que les notions ou les idées, qu'on a de ces deux facultez, ne sont pas assez nettes, ni assez distinctes.

Mais parce que ces idées sont fort abstraites, & qu'elles ne tombent point sous l'imagination, il semble à propos de les exprimer par rapport aux propriétés qui conviennent à la matière, lesquelles se pouvant facilement imaginer, rendront les notions, qu'il est bon d'attacher à ces deux mots *entendement & volonté*, plus distinctes & même plus familières. Il faudra seulement prendre garde, que ces rapports de l'esprit & de la matière ne sont pas entièrement justes ; & qu'on ne compare ensemble ces deux choses, que pour rendre l'esprit

plus attentif , & faire comme sentir aux autres ce que l'on veut dire.

La matiere ou l'étenduë renferme en elle deux proprieté ou deux facultez. La premiere faculté est celle de recevoir différentes figures , & la seconde est la capacité d'être mûë. De même l'esprit de l'homme renferme deux facultez ; la premiere qui est *l'entendement* , est celle de recevoir plusieurs *idées* , c'est-à-dire , d'appercevoir plusieurs choses ; la seconde qui est *la volonté* , est celle de recevoir plusieurs *inclinations* , ou de vouloir différentes choses. Nous expliquerons d'abord les rapports qui se trouvent entre la premiere des deux facultez qui appartiennent à la matiere , & la premiere de celles qui appartiennent à l'esprit.

L'étenduë est capable de recevoir de deux sortes de figures. Les unes sont seulement exterieures , comme la rondeur à un morceau de cire : les autres sont interieures , & ce sont celles qui sont propres à toutes les petites parties , dont la cire est composée ; car il est indubitable , que toutes les petites parties qui composent un morceau de cire , ont des figures

6 LIVRE PREMIER.

fort différentes de celles , qui composent un morceau de fer. J'appelle donc simplement *figure* celle qui est extérieure , & j'appelle *configuration* , la figure qui est intérieure , & qui est nécessaire à toutes les parties dont la cire est composée , afin qu'elle soit ce qu'elle est.

On peut dire de même , que les perceptions que l'ame a des idées , sont de deux sortes. Les premières que l'on appelle perceptions pures , sont , pour ainsi dire , superficielles à l'ame : elles ne la penetrent & ne la modifient pas sensiblement. Les secondes qu'on appelle sensibles , la penetrent plus ou moins vivement. Telles sont le plaisir & la douleur , la lumière & les couleurs , les saveurs , les odeurs , &c. Car on fera voir dans la suite , que les sensations ne sont rien autre chose que des manières d'être de l'esprit ; & c'est pour cela que je les appellerai des *modifications* de l'esprit.

On pourroit appeller aussi les inclinations de l'ame des *modifications* de la même ame. Car puisqu'il est constant , que l'inclination de la volonté est une manière d'être de l'ame , on pourroit l'appeller *modification* de

l'ame ; ainsi que le mouvement dans les corps étant une maniere d'être des mêmes corps , on pourroit dire que le mouvement est une *modification* de la matiere. Cependant je n'appelle pas les inclinations de la volonté , ni les mouvemens de la matiere des modifications , parce que ces inclinations & ces mouvemens ont ordinairement rapport à quelque chose d'exterieur ; car les inclinations ont rapport au bien , & les mouvemens ont rapport à quelque corps étranger. Mais les figures & les configurations des corps, & les sensations de l'ame, n'ont aucun rapport necessaire au dehors. Car de même qu'une figure est ronde, lorsque toutes les parties exterieures d'un corps sont également éloignées d'une de ses parties qu'on appelle le centre , sans aucun rapport à ceux de dehors : ainsi toutes les sensations dont nous sommes capables pourroient subsister, sans qu'il y eût aucun objet hors de nous. Leur être n'enferme point de rapport necessaire avec les corps qui semblent les causer, comme on le prouvera ailleurs ; & elles ne sont rien autre chose que l'ame modifiée d'une telle ou telle fa-

8 LIVRE PREMIER.

çon ; de sorte qu'elles sont proprement les *modifications* de l'ame. Qu'il me soit donc permis de les nommer ainsi pour m'expliquer.

La premiere & la principale des convenances qui se trouvent entre la faculté qu'a la matiere de recevoir différentes *figures* & différentes *configurations*, & celle qu'a l'ame de recevoir différentes *idées* & différentes *modifications*, c'est que de même que la faculté de recevoir différentes figures & différentes configurations dans les corps, est entierement passive, & ne renferme aucune action : ainsi la faculté de recevoir différentes idées & différentes modifications dans l'esprit, est entierement passive, & ne renferme aucune action ; & j'appelle cette faculté, ou cette capacité qu'a l'ame de recevoir toutes ces choses, *ENTENDEMENT*.

D'où il faut conclure, que c'est l'entendement qui apperçoit ou qui connoît, puisqu'il n'y a que lui qui reçoive les idées des objets ; car c'est une même chose à l'ame d'appercevoir un objet, que de recevoir l'idée qui le represente. C'est aussi l'entendement qui apperçoit les modifica-

DES SENS. 9

tions de l'ame , ou qui les sent , puis-
que j'entens par ce mot *entendement* ,
cette faculté passive de l'ame , par la-
quelle elle reçoit toutes les différentes
modifications dont elle est capable.
Car c'est la même chose à l'ame de
recevoir la maniere d'être qu'on ap-
pelle la douleur , que d'appercevoir ou
de sentir la douleur ; puisqu'elle ne
peut recevoir la douleur d'autre ma-
niere qu'en l'appercevant. D'où l'on
peut conclure , que c'est l'entende-
ment qui imagine les objets absens ,
& qui sent ceux qui sont presens ; &
que les *sens* & *l'imagination* ne sont
que l'entendement , appercevant les
objets par les organes du corps , ainsi
que nous expliquerons dans la suite.

Or parce que quand on sent de la
douleur , ou autre chose , on l'apper-
çoit d'ordinaire par l'entremise des
organes des *sens* ; les hommes disent
ordinairement , que ce sont les sens
qui l'apperçoivent , sans sçavoir di-
stinctement ce qu'ils entendent par le
terme de sens. Ils pensent qu'il y a
quelque faculté distinguée de l'ame ,
qui la rend elle ou le corps capable
de sentir : car ils croient que les or-
ganes des sens ont véritablement part

A v.

10 LIVRE PREMIER.

à nos perceptions. Ils s'imaginent que le corps aide tellement l'esprit à sentir, que si l'esprit étoit séparé du corps, il ne pourroit jamais rien sentir. Mais ils ne pensent toutes ces choses que par préoccupation ; & parce que dans l'état où nous sommes, nous ne sentons jamais rien sans l'usage des organes des sens, comme nous expliquerons ailleurs plus au long.

C'est pour nous accommoder à la maniere ordinaire de parler, que nous dirons dans la suite que les sens sentent : mais par le mot de *sens* nous n'entendons rien autre chose que cette faculté passive de l'ame, dont nous venons de parler, c'est-à-dire, l'entendement appercevant quelque chose, à l'occasion de ce qui se passe dans les organes de son corps, selon l'institution de la nature, comme on expliquera ailleurs.

L'autre convenance entre la faculté passive de l'ame & celle de la matiere, c'est que comme la matiere n'est point véritablement changée par le changement qui arrive à sa figure, je veux dire, par exemple, que comme la cire ne reçoit point de changement consi-

derable pour être ronde ou carrée : ainsi l'esprit ne reçoit point de changement considérable par la diversité des idées qu'il a ; je veux dire, que l'esprit ne reçoit point de changement considérable, quoi qu'il reçoive l'idée d'un carré ou d'un rond, en appercevant un carré ou un rond.

De plus, comme l'on peut dire que la matière reçoit des changemens considérables, lorsqu'elle perd la configuration propre aux parties de la cire, pour recevoir celle qui est propre au feu & à la fumée, quand la cire se change en feu & en fumée : ainsi l'on peut dire que l'ame reçoit des changemens fort considérables lorsqu'elle change ses modifications, & qu'elle souffre de la douleur après avoir senti du plaisir. D'où il faut conclure, que les perceptions pures sont à l'ame à-peu-près ce que les figures sont à la matière ; & que les configurations sont à la matière à-peu-près ce que les sensations sont à l'ame. Mais il ne faut pas s'imaginer que la comparaison soit exacte : je ne la fais que pour rendre sensible la notion de ce mot *entendement* ; j'expliquerai dans le troisième Livre la nature des idées.

12 LIVRE PREMIER.

II.

*De la nature
& des pro-
priétés de la
volonté, &
de la liberté.*

L'autre faculté de la matiere, c'est qu'elle est capable de recevoir plusieurs *mouvemens* ; & l'autre faculté de l'ame, c'est qu'elle est capable de recevoir plusieurs *inclinations*. Comparons ensemble ces *facultez*.

De même que l'Auteur de la nature est la cause universelle de tous les *mouvemens*, qui se trouvent dans la matiere ; c'est aussi luy qui est la cause generale de toutes les *inclinations* naturelles qui se trouvent dans les esprits : & de même que tous les *mouvemens* se font en ligne droite, s'ils ne trouvent quelques causes étrangères & particulieres qui les déterminent, & qui les changent en des lignes courbes par leurs oppositions ; ainsi toutes les *inclinations* que nous avons de Dieu sont droites, & elles ne pourroient avoir d'autre fin que la possession du bien & de la verité, s'il n'y avoit une cause étrangere, qui déterminât l'impression de la nature vers de mauvaises fins. Or c'est cette cause étrangere qui est la cause de tous nos maux, & qui corrompt toutes nos *inclinations*.

Pour la bien comprendre, il faut sçavoir qu'il y a une difference fort

considérable entre l'impression ou le mouvement que l'Auteur de la nature produit dans la matiere , & l'impression ou le mouvement vers le bien en general , que le même Auteur de la nature imprime sans cesse dans l'esprit. Car la matiere est toute sans action : elle n'a aucune force pour arrêter son mouvement, ni pour le déterminer & le détourner d'un côté plutôt que d'un autre. Son mouvement , comme l'on vient de dire , se fait toujours en ligne droite , & lorsqu'il est empêché de se continuer en cette maniere , il décrit une ligne circulaire la plus grande qu'il est possible , & par conséquent la plus approchante de la ligne droite ; parce que c'est Dieu qui lui imprime son mouvement , & qui regle sa détermination. Mais il n'en est pas de même de la volonté , * on peut dire en un sens qu'elle est agissante , parce que nôtre ame peut déterminer diversement l'inclination ou l'impression que Dieu lui donne. Car quoi qu'elle ne puisse pas arrêter cette impression , elle peut en un sens la détourner du côté qu'il lui plaît , & causer ainsi tout le dérèglement qui se rencontre dans les in-

* Voyez les
Eclaircisse-
mens.

clinations, & toutes les miseres qui sont des suites necessaires & certaines du peché.

De sorte que par ce mot de *VOLONTE*, ou de capacité qu'a l'ame d'aimer differens biens, je prétens designer *l'impression ou le mouvement naturel, qui nous porte vers le bien indéterminé & en general* : & par celui de *LIBERTE*, je n'entens autre chose que *la force qu'a l'esprit de détourner cette impression vers les objets qui nous plaisent, & faire ainsi que nos inclinations naturelles soient terminées à quelque objet particulier*, lesquelles étoient auparavant vagues & indéterminées vers le bien en general ou universel, c'est-à-dire, vers Dieu qui est seul le bien general, parce qu'il est le seul qui renferme en soi tous les biens.

D'où il est facile de reconnoître, que quoique les inclinations naturelles soient volontaires, elles ne sont toutefois pas libres de la liberté d'indifference dont je parle, qui renferme la puissance de vouloir, ou de ne pas vouloir, ou bien de vouloir le contraire de ce à quoi nos inclinations naturelles nous portent. Car quoique ce soit volontairement & librement,

ou sans contrainte, que l'on aime le bien en general, puisqu'on ne peut aimer que par sa volonté, & qu'il y a contradiction que la volonté puisse jamais être contrainte ; on ne l'aime pourtant pas librement, dans le sens que je viens d'expliquer, puisqu'il n'est pas au pouvoir de nôtre volonté de ne pas souhaiter d'être heureux.

Mais il faut bien remarquer, que l'esprit considéré comme poussé vers le bien en general, ne peut déterminer son mouvement vers un bien particulier, si le même esprit considéré comme capable d'idées, n'a la connoissance de ce bien particulier. Je veux dire, pour me servir des termes ordinaires, que la volonté est une puissance aveugle, qui ne peut se porter qu'aux choses que l'entendement lui représente. De sorte que la volonté ne peut déterminer diversement l'impression qu'elle a pour le bien, & toutes ses inclinations naturelles, qu'en commandant à l'entendement de lui représenter quelque objet particulier. *Voyez les Eclaircissements.* La force qu'a nôtre ame de déterminer ses inclinations, renferme donc nécessairement celle de pouvoir porter

l'entendement vers les objets qui lui plaisent.

Je rends sensible par un exemple ce que je viens de dire de la volonté & de la liberté. Une personne se représente une dignité comme un bien qu'elle peut espérer : aussi-tôt sa volonté veut ce bien ; c'est-à-dire , que *l'impression* que l'esprit reçoit sans cesse vers le bien indéterminé & universel , le porte vers cette dignité. Mais comme cette dignité n'est pas le bien universel , & qu'elle n'est point considérée , par une vûë claire & distincte de l'esprit , comme le bien universel (car l'esprit ne voit jamais clairement ce qui n'est pas) *l'impression* que nous avons vers le bien universel , n'est point entièrement arrêtée par ce bien particulier. L'esprit a du mouvement pour aller plus loin : il n'aime point nécessairement ni invinciblement cette dignité , & il est libre à son égard. Or sa *liberté* consiste en ce que n'étant point pleinement convaincu , que cette dignité renferme tout le bien qu'il est capable d'aimer , il peut suspendre son jugement & son amour : & ensuite , comme nous expliquerons dans le troisième livre , il

DES SENS. 17

peut par l'union qu'il a avec l'être universel ou celui qui renferme tout bien , penser à d'autres choses , & par conséquent aimer d'autres biens. Enfin il peut comparer tous les biens , les aimer selon l'ordre , à proportion qu'ils sont aimables , & les rapporter tous à celui qui les renferme tous , & qui est seul digne de borner nôtre amour , comme étant seul capable de remplir toute la capacité que nous avons d'aimer.

C'est à peu près la même chose de la connoissance de la verité , que de l'amour du bien. Nous aimons la connoissance de la verité , comme la jouissance du bien , par une impression naturelle ; & cette impression , aussi-bien que celle qui nous porte vers le bien , n'est point invincible : elle n'est telle que par l'évidence ou par une connoissance parfaite & entière de l'objet ; & nous sommes aussi libres dans nos faux jugemens que dans nos amours déreglez , comme nous l'allons faire voir dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE II.

- I. *Des jugemens & des raisonnemens.*
- II. *Qu'ils dépendent de la volonté.*
- III. *De l'usage qu'on doit faire de sa liberté à leur égard.*
- IV. *Deux regles generales pour éviter l'erreur & le peché.*
- V. *Reflexions necessaires sur ces regles.*

It
Des juge-
mens & des
raisonnemens.

ON pourroit assez conclure des choses que nous avons dites dans le Chapitre précédent, que l'entendement ne juge jamais, puisqu'il ne fait qu'appercevoir, ou que les jugemens & les raisonnemens même de la part de l'entendement, ne sont que de pures perceptions; que c'est la volonté seule qui juge véritablement en acquiesçant à ce que l'entendement lui représente, & en s'y reposant volontairement; & qu'ainsi c'est elle seule qui nous jette dans l'erreur: mais il faut expliquer ces choses plus au long.

Je dis donc qu'il n'y a point d'autre différence de la part de l'entendement entre une simple perception, un jugement, & un raisonnement, sinon

que l'entendement apperçoit une chose simple sans aucun rapport à quoi que ce soit, par une simple perception; qu'il apperçoit les rapports entre deux ou plusieurs choses, dans les jugemens; & qu'enfin il apperçoit les rapports, qui sont entre les rapports des choses, dans les raisonnemens: de sorte que toutes les **operations* de l'entendement ne sont que *de pures perceptions*.

Quand on apperçoit par exemple deux fois 2 ou 4, ce n'est qu'une *simple perception*. Quand on juge que deux fois 2 sont 4, ou que deux fois 2 ne sont pas 5, l'entendement ne fait encore qu'appercevoir le rapport d'égalité, qui se trouve entre deux fois 2 & 4, ou le rapport d'inégalité, qui se trouve entre deux fois 2 & 5. Ainsi le *jugement* de la part de l'entendement, n'est que *la perception du rapport qui se trouve entre deux ou plusieurs choses*. Mais le *raisonnement* est la perception du rapport qui se trouve, non pas entre deux ou plusieurs choses, car ce seroit un jugement, mais c'est *la perception du rapport qui se trouve entre deux ou plusieurs rapports de deux ou plusieurs*

** Je suis obligé de parler ici le langage ordinaire. On verra dans son lieu que ces operations de l'entendement ne sont que des modifications produites dans l'ame par l'efficace des idées divines, en consequence des loix de l'union de l'ame avec la souveraine Raison, & avec son propre corps.*

20 LIVRE PREMIER.

choses. Ainsi, quand je conclus que 4 étant moins que 6, deux fois 2 étant égaux à 4, ils sont par conséquent moins que 6; je n'apperçois pas seulement le rapport d'inégalité entre 2 & 2, & 6, car alors ce ne seroit qu'un jugement, mais le rapport d'inégalité qui est entre le rapport de deux fois 2, & 4, & le rapport qui est entre 4, & 6, ce qui est un raisonnement. L'entendement ne fait donc qu'appercevoir les rapports qui sont entre les idées, lesquels rapports, quand ils sont clairs, s'expriment eux-mêmes par des idées claires; car le rapport de 6 à 3, par exemple, est égal à 2, & s'exprime par deux: Et il n'y a que la volonté qui juge & qui raisonne, en se reposant volontairement dans ce que l'entendement lui représente, comme l'on vient de dire.

II.

Que les jugemens & les raisonnemens dépendent de la volonté.

Mais cependant, lorsque les choses que nous considérons sont dans une entière évidence, il nous semble que ce n'est plus volontairement que nous y consentons; de sorte que nous sommes portés à croire que ce n'est point nôtre volonté, mais nôtre entendement qui en juge.

Afin de reconnoître nôtre erreur , il faut sçavoir que les choses que nous considérons ne nous paroissent entièrement évidentes , que lorsque l'entendement en a examiné tous les côtez & tous les rapports necessaires pour en juger : d'où il arrive , que la volonté ne pouvant rien vouloir sans connoissance , elle ne peut plus agir dans l'entendement, c'est-à-dire qu'elle ne peut plus desirer qu'il représente quelque chose de nouveau dans son objet , parce qu'il en a déjà considéré tous les côtez , qui ont rapport à la question que l'on veut décider. Elle est donc obligée de se reposer dans ce qu'il a déjà représenté , & de cesser de l'agiter & de l'appliquer à des considerations inutiles ; & c'est ce repos qui est proprement ce qu'on appelle jugement & raisonnement. Ainsi ce repos ou ce jugement n'étant pas libre, quand les choses sont dans la dernière évidence , il nous semble aussi qu'il n'est pas volontaire.

Mais tant qu'il y a quelque chose d'obscur , dans le sujet que nous considérons ; ou que nous ne sommes pas entièrement assurez , que nous ayons découvert tout ce qui est nécessaire

22 LIVRE PREMIER.

pour refoudre la question, comme il arrive presque toujours dans celles qui sont difficiles & qui renferment plusieurs rapports ; il nous est libre de ne pas consentir, & la volonté peut encore commander à l'entendement, de s'appliquer à quelque chose de nouveau : ce qui fait que nous ne sommes pas si éloignez de croire que les jugemens, que nous formons sur ces sujets, soient volontaires.

Cependant la plûpart des Philosophes prétendent que ces jugemens mêmes que nous formons sur des choses obscures, ne sont pas volontaires, & ils veulent généralement que le consentement à la verité soit une action de l'entendement, ce qu'ils appellent acquiescement, *assensus*, à la différence du consentement au bien qu'ils attribuent à la volonté, & qu'ils appellent consentement, *consensus*. Mais, voici la cause de leur distinction & de leur erreur.

C'est que dans l'état où nous sommes, souvent nous voyons évidemment des veritez sans aucune raison d'en douter, & ainsi la volonté n'est point indifferente dans le consente-

ment qu'elle donne à ces veritez évidentes, comme nous venons d'expliquer : mais il n'en est pas de même des biens, & nous n'en connoissons aucun sans quelque raison de douter que nous le devions aimer. Nos passions & les inclinations que nous avons naturellement pour les plaisirs sensibles, sont des raisons confuses, mais tres-fortes à cause de la corruption de nôtre nature, lesquelles nous rendent froids & indifferens dans l'amour même de Dieu ; & ainsi nous sentons manifestement nôtre indifférence, & nous sommes interieurement convaincus, que nous faisons usage de nôtre liberté, quand nous aimons Dieu.

Mais nous n'appercevons pas de même, que nous faisons usage de nôtre liberté, quand nous consentons à la verité, principalement lorsqu'elle nous paroît entierement évidente : & cela nous fait croire, que le consentement à la verité n'est pas volontaire. Comme s'il falloit que nos actions fussent indifferentes pour être volontaires ; & comme si les bienheureux n'aimoient pas Dieu tres-volontairement, sans en être détournés par

24 LIVRE PREMIER.

quoi que ce soit, de même que nous consentons à cette proposition évidente, que deux fois 2 sont 4, sans être détournés de la croire par quelque apparence de raison contraire.

Mais afin que l'on reconnoisse distinctement la différence qu'il y a entre le consentement de la volonté à la vérité, & son consentement à la bonté, il faut sçavoir la différence qui se trouve entre la vérité & la bonté prise dans le sens ordinaire & par rapport à nous. Cette différence consiste en ce que la bonté nous regarde & nous touche, & que la vérité ne nous touche pas : car la vérité ne consiste que dans le rapport que deux ou plusieurs choses ont entr'elles ; mais la bonté consiste dans le rapport de convenance que les choses ont avec nous. Ce qui fait qu'il n'y a qu'une seule action de la volonté au regard de la vérité, qui est son acquiescement ou son consentement à la représentation du rapport qui est entre les choses ; & qu'il y en a deux au regard de la bonté, qui sont son acquiescement ou son consentement au rapport de convenance de la chose avec nous, & son amour ou son mouvement vers cette chose, lesquelles

Les Geometres n'aiment pas la vérité, mais la connoissance de la vérité, quoi qu'on le dise autrement.

lesquelles actions sont bien différentes, quoi qu'on les confonde ordinairement. Car il y a bien de la différence entre acquiescer simplement, & se porter par amour à ce que l'esprit représente, puisqu'on acquiesce souvent à des choses que l'on voudroit qui ne fussent pas, & que l'on fuit.

Or si on considère bien ces choses, on reconnoîtra visiblement que c'est toujours la volonté qui acquiesce, non pas aux choses, si elles ne lui sont agréables, mais à la représentation des choses : & que la raison pour laquelle la volonté acquiesce toujours à la représentation des choses qui sont dans la dernière évidence, est comme nous avons déjà dit, qu'il n'y a plus dans ces choses aucun rapport qu'il ait fallu considérer, que l'entendement ne l'ait apperçû. De sorte qu'il est comme nécessaire, que la volonté cesse de s'agiter, & de se fatiguer inutilement, & qu'elle acquiesce avec une pleine assurance qu'elle ne s'est pas trompée, puisqu'il n'y a plus rien vers quoi elle puisse tourner son entendement.

Comme tout le monde convient que les jugemens téméraires sont des pe-

chez, & que tout peché est volontaire, on doit aussi convenir qu'alors c'est la volonté qui juge en acquiesçant aux perceptions confuses & composées de l'entendement. Mais au fond cette question, si c'est l'entendement seul qui juge & qui raisonne, paroît assez inutile, & seulement une question de nom. Je dis l'entendement seul : car il a dans nos jugemens la part que je lui ai laissée, puisqu'il faut connoître ou sentir avant que de juger & de consentir. Au reste comme l'entendement & la volonté ne sont que l'ame même, c'est elle proprement qui apperçoit, juge, raisonne, veut, & le reste. J'ai attaché à ce mot entendement la notion de faculté passive ou de capacité de recevoir les idées pour des raisons qu'on verra dans la suite.

Il faut principalement remarquer, que dans l'état où nous sommes, nous ne connoissons les choses qu'imparfaitement, & que par conséquent il est absolument nécessaire, que nous ayons cette liberté d'indifférence, par laquelle nous puissions nous empêcher de consentir.

Pour en reconnoître la nécessité, il

faut considérer que nous sommes portez par nos inclinations naturelles vers la vérité & vers la bonté : de sorte que la volonté ne se portant qu'aux choses dont l'esprit a quelque connoissance , il faut qu'elle se porte à ce qui a l'apparence de la vérité & de la bonté. Mais parce que tout ce qui a l'apparence de la vérité & de la bonté, n'est pas toujours tel qu'il paroît ; il est visible , que si la volonté n'étoit pas libre , & si elle se portoit infailliblement & nécessairement à tout ce qui a ces apparences de bonté & de vérité, elle se tromperoit presque toujours. D'où on pourroit conclure, que l'Auteur de son être seroit aussi l'Auteur de ses égaremens & de ses erreurs.

La liberté nous est donc donnée de Dieu , afin que nous nous empêchions de tomber dans l'erreur , & dans tous les maux qui suivent de nos erreurs , en ne nous reposant jamais pleinement dans les vrai-semblances , mais seulement dans la vérité : c'est-à-dire , en ne cessant jamais d'appliquer l'esprit , & de lui commander qu'il examine jusqu'à ce qu'il ait éclairci & développé tout ce qu'il y a à examiner. Car la vérité ne se trouve presque

III.
De l'usage
que nous devons faire de
notre liberté,
pour ne nous
tromper ja-
mais.

jamais qu'avec l'évidence , & l'évidence ne consiste que dans la vûë claire & distincte de toutes les parties , & de tous les rapports de l'objet , qui sont nécessaires pour porter un jugement assuré.

L'usage donc , que nous devons faire de nôtre liberté , c'est *DE NOUS EN SERVIR AUTANT QUE NOUS LE POUVONS* ; c'est-à-dire , de ne consentir jamais à quoi que ce soit , jusqu'à ce que nous y soyons comme forcez par des reproches intérieurs de nôtre raison.

C'est se faire esclave contre la volonté de Dieu , que de se soumettre aux fausses apparences de la vérité : mais c'est obéir à la voix de la vérité éternelle , qui nous parle intérieurement , que de nous soumettre de bonne foi à ces reproches secrets de nôtre raison , qui accompagnent le refus que l'on fait de se rendre à l'évidence. Voici donc deux règles établies sur ce que je viens de dire , lesquelles sont les plus nécessaires de toutes pour les sciences spéculatives & pour la Morale , & que l'on peut regarder comme le fondement de toutes les sciences humaines.

Voici la première , qui regarde les Sciences. *On ne doit jamais donner de consentement entier , qu'aux propositions qui paroissent si évidemment vraies , qu'on ne puisse le leur refuser sans sentir une peine intérieure & des reproches secrets de la raison ; c'est-à-dire , sans que l'on connoisse clairement qu'on feroit mauvais usage de sa liberté , si l'on ne vouloit pas consentir , ou si l'on vouloit étendre son pouvoir sur des choses , sur lesquelles elle n'en a plus.*

IV.
Règles générales pour éviter l'erreur.

La seconde pour la Morale est telle. *On ne doit jamais aimer absolument un bien , si l'on peut sans remors ne le point aimer. D'où il s'ensuit , qu'on ne doit rien aimer que Dieu absolument & sans rapport ; car il n'y a que lui seul , qu'on ne puisse s'abstenir d'aimer de cette sorte sans remors ; c'est-à-dire , sans qu'on sçache évidemment qu'on fait mal , supposé qu'on le connoisse par la raison ou par la foi.*

Mais il faut ici remarquer , que quand les choses que nous appercevons , nous paroissent fort vraisemblables , nous nous trouvons extrêmement portez à les croire ; nous sen-

V.
Réflexions nécessaires sur ces deux règles.

tons même de la peine , quand nous ne nous en laissons pas persuader. De forte que si nous n'y prenons bien garde , nous sommes fort en danger d'y consentir , & par conséquent de nous tromper ; car c'est un grand hazard , que la vérité se trouve entièrement conforme à la vrai-semblance. Et c'est pour cela que j'ai mis expressément dans ces deux règles , qu'il ne faut consentir à rien , jusqu'à ce que l'on voye évidemment , qu'on feroit mauvais usage de sa liberté , si l'on ne consentoit pas.

Or , quoique l'on se sente extrêmement porté à consentir à la vrai-semblance , si toutefois on prend le soin de faire réflexion si l'on voit évidemment qu'on est obligé d'y consentir , on trouvera sans doute que non. Car , si la vrai-semblance est appuyée sur les impressions de nos sens , vrai-semblance néanmoins qui n'en mérite pas le nom , alors on se trouvera fort incliné à s'y rendre : mais on n'en reconnoîtra point d'autre cause , que quelque passion , ou l'affection générale que l'on a pour ce qui touche les sens , comme on le verra assez dans la suite.

Mais si la vrai-semblance vient de quelque conformité avec la vérité , comme d'ordinaire les connoissances vrai-semblables sont vraies , prises dans un certain sens : alors si on fait réflexion sur soi-même , l'on se sentira porté à faire deux choses ; l'une à croire , & l'autre à examiner encore : mais on ne se trouvera jamais si persuadé , qu'on croye évidemment mal faire , si l'on ne consent pas tout-à-fait.

Or ces deux inclinations , que l'on a à l'égard des choses vrai-semblables , sont fort bonnes. Car on peut , & on doit donner son consentement aux choses vrai-semblables , prises au sens qui porte l'image de la vérité : mais on ne doit pas donner encore un consentement entier , comme nous avons mis dans la règle ; & il faut examiner les côtez & les faces inconnuës , afin d'entrer pleinement dans la nature de la chose , & bien distinguer le vrai d'avec le faux ; & alors consentir entièrement , si l'évidence nous y oblige.

Il faut donc bien s'accoutûmer à distinguer la vérité d'avec la vrai-semblance , en s'examinant intérieurement , comme je viens d'expliquer :

B iiij

32 LIVRE PREMIER.

car c'est faute d'avoir eu soin de s'examiner de cette sorte, que nous nous sentons touchés presque de la même manière de deux choses si différentes. Car enfin il est de la dernière conséquence de faire bon usage de sa liberté, en s'abstenant toujours de consentir aux choses & de les aimer, jusqu'à ce qu'on se sente comme forcé de le faire par la voix puissante de l'Auteur de la Nature, que j'ai appelée au paravant les reproches de nôtre raison, & les remords de nôtre conscience.

Tous les devoirs des êtres spirituels, tant des Anges que des hommes, consistent principalement dans ce bon usage ; & l'on peut dire sans crainte, que s'ils se servent avec soin de leur liberté, sans se rendre mal à propos esclaves du mensonge & de la vanité, ils sont dans le chemin de la plus grande perfection dont ils soient naturellement capables : pourvû néanmoins que leur entendement ne demeure point oisif, qu'ils aient soin de l'exciter continuellement à de nouvelles connoissances, & qu'ils le rendent capable des plus grandes vérités, par des méditations continuelles sur des sujets dignes de son attention.

Car afin de se perfectionner l'esprit, il ne suffit pas de faire toujours usage de sa liberté, en ne consentant jamais à rien ; comme ces personnes qui font gloire de ne rien sçavoir, & de douter de toutes choses. Il ne faut pas aussi consentir à tout, comme plusieurs autres, qui ne craignent rien tant que d'ignorer quelque chose, & qui prétendent tout sçavoir. Mais il faut faire un si bon usage de son entendement, par des méditations continuelles, qu'on se trouve souvent en état de pouvoir consentir à ce qu'il nous représente, sans aucune crainte de se tromper.

CHAPITRE III.

I. Réponses à quelques objections. II. Remarques sur ce qu'on a dit de la nécessité de l'évidence.

IL n'est pas fort difficile de deviner, que la pratique de la première règle, dont je viens de parler dans le Chapitre précédent, ne plaira pas à tout le monde ; mais principalement à ces sçavans imaginaires, qui préten-

B v.

dent tout sçavoir , & qui ne sçavent jamais rien ; qui se plaisent à parler hardiment des choses les plus difficiles , & qui certainement ne connoissent pas les plus faciles.

Ils ne manqueront pas de dire avec Aristote , que ce n'est que dans les Mathématiques , qu'il faut chercher une entière certitude ; mais que la Morale & la Physique sont des sciences , où la seule probabilité suffit. Que Descartes a eu grand tort de vouloir traiter de la Physique , comme de la Géométrie , & que c'est pour cette raison , qu'il n'y a pas réussi. Qu'il est impossible aux hommes de connoître la nature ; que ses ressorts & ses secrets sont impénétrables à l'esprit humain ; & une infinité d'autres propositions vagues & équivoques , qu'ils débitent avec pompe & magnificence , & qu'ils appuyent de l'autorité d'une foule d'Auteurs , dont ils font gloire de sçavoir les noms , & de citer quelque passage.

Je voudrois fort prier ces Messieurs , de ne parler plus de ce qu'ils avoient eux-mêmes qu'ils ne sçavent pas ; & d'arrêter les mouvemens ridicules de leur vanité , en cessant de composer

de si gros volumes sur des matières , qui selon leur propre aveu , leur sont inconnuës.

Mais que ces personnes examinent sérieusement , s'il n'est pas absolument nécessaire , ou de tomber dans l'erreur , ou de ne donner jamais un consentement entier , qu'à des choses entièrement évidentes : si la vérité n'accompagne pas toujours la Géométrie à cause que les Géomètres observent cette règle ; & si les erreurs , où quelques-uns sont tombez touchant la quadrature du cercle , la duplication du cube , & quelques autres problèmes fort difficiles , ne viennent pas de quelque précipitation & de quelque entêtement , qui leur a fait prendre la vrai-semblance pour la vérité.

Qu'ils considèrent aussi d'un autre côté , si la fausseté & la confusion ne régneront pas dans la Philosophie ordinaire , à cause que les Philosophes se contentent d'une vrai-semblance fort facile à trouver , & si commode pour leur vanité & pour leurs intérêts. N'y trouve-t-on pas presque par tout une infinie diversité de sentimens sur les mêmes sujets , & par conséquent une infinité d'erreurs ? Cependant un tres-

B vj

grand nombre de disciples se laissent séduire , & se soumettent aveuglément à l'autorité de ces Philosophes , sans comprendre même leurs sentimens.

Il est vrai qu'il y en a quelques-uns, qui reconnoissent après vingt ou trente années de temps perdu , qu'ils n'ont rien appris dans leurs lectures , mais il ne leur plaît pas de nous le dire avec sincérité. Il faut auparavant qu'ils ayent prouvé à leur mode , qu'on ne peut rien sçavoir , & puis après ils le confessent ; parce qu'alors ils croient le pouvoir faire , sans qu'on se moque de leur ignorance.

On auroit toutefois assez de sujet de s'en divertir & d'en rire, si on leur faisoit avec adresse des demandes sur le progrès de leur belle érudition ; & s'ils se mettoient en humeur de nous déclarer en détail , toutes les fatigues qu'ils ont endurées pour l'acquérir.

Mais quoique cette docte & profonde ignorance mérite d'être raillée, il semble plus à propos de l'épargner , & d'avoir compassion de ceux , qui ont consumé tant d'années pour ne rien apprendre , que cette fausse proposition ennemie de toute science &

de toute vérité, *Qu'on ne peut rien
ſçavoir.*

Puis donc que la règle que j'ai établie, est ſi néceſſaire dans la recherche de la vérité, comme nous venons de voir, que l'on ne trouve point à redire qu'on la propoſe. Et que ceux qui ne veulent pas prendre la peine de l'observer, ne condamnent pas au moins un Auteur auſſi illuſtre, qu'eſt M. Descartes, à cauſe qu'il l'a ſuivie, ou qu'il a fait tous ſes efforts pour la ſuivre. Ils ne la condamneroient pas ſi hardiment, ſ'ils connoiſſoient celui de qui ils portent un jugement ſi téméraire, & ſ'ils ne liſoient point ſes ouvrages, comme des Fables & des Romans, qu'on lit pour ſe divertir, & ſur leſquels on ne médite pas pour ſ'inſtruire. S'ils méditoient avec cet Auteur, ils trouveroient encore dans eux-mêmes quelques notions & quelques ſemences des vérités qu'il enſeigne, qui pourroient ſe développer malgré le poids incommode de leur fauſſe érudition.

Le Maître qui nous enſeigne intérieurement veut que nous l'écoutions, plutôt que l'autorité des plus grands Philoſophes ; il ſe plaît à nous inſ-

truire , pourvû que nous soyons appliquiez , à ce qu'il nous dit. C'est par la méditation , & par une attention fort exacte , que nous l'interrogeons ; & c'est par une certaine conviction intérieure , & par ces reproches secrets qu'il fait à ceux qui ne s'y rendent pas , qu'il nous répond.

Il faut lire de telle sorte les Ouvrages des hommes , qu'on n'attende point d'être instruit par les hommes ; Il faut interroger celui qui éclaire le monde , afin qu'il nous éclaire avec le reste du monde ; & s'il ne nous éclaire pas après que nous l'aurons interrogé , ce sera sans doute que nous l'aurons mal interrogé.

Soit donc qu'on lise Aristote , soit qu'on lise Descartes , il ne faut croire d'abord ni Aristote ni Descartes ; mais il faut seulement méditer comme ils ont fait , ou comme ils ont dû faire , avec toute l'attention dont on est capable , & ensuite obéir à la voix de nôtre Maître commun , & nous soumettre de bonne foi à la conviction intérieure , & à ces mouvemens que l'on sent en méditant.

C'est après cela , qu'il est permis de former un jugement pour ou contre

les Auteurs. Mais c'est après avoir ainsi digéré les principes de la Philosophie de Descartes & d'Aristote, qu'on rejette l'un, & qu'on approuve l'autre, j'entens sa méthode & ses principes les plus généraux. Que l'on peut même assurer du dernier, qu'on n'expliquera jamais aucun phénomène de la nature, par les principes qui lui sont particuliers, comme ils n'y ont encore de rien servi depuis deux mille ans, quoique sa Philosophie ait été l'étude des plus habiles gens dans presque toutes les parties du monde : & qu'au contraire on peut dire hardiment de l'autre, qu'il a pénétré dans ce qui paroissoit le plus caché aux yeux des hommes ; & qu'il leur a montré un chemin tres-sûr, pour découvrir toutes les vérités, qu'un entendement limité peut comprendre.

Mais sans nous arrêter au sentiment qu'on peut avoir de ces deux Philosophes & de tous les autres, regardons-les toujours comme des hommes ; & que les sectateurs d'Aristote ne trouvent pas à redire, si après avoir marché pendant tant de siècles dans les ténèbres, sans se trouver plus avancé qu'on étoit auparavant, on

40 LIVRE PREMIER.

veut enfin voir clair à ce qu'on fait ; & si après s'être laissé mener comme des aveugles , on se souvient que l'on a des yeux avec lesquels on veut essayer de se conduire.

Soyons donc pleinement convaincus que cette règle : *Qu'il ne faut jamais donner un consentement entier , qu'aux choses qu'on voit avec évidence*, est la plus nécessaire de toutes les règles dans la recherche de la vérité ; & n'admettons dans nôtre esprit pour vrai , que ce qui nous paroît dans l'évidence qu'elle demande. Il faut que nous en soyons persuadés pour nous défaire de nos préjugés : & il est absolument nécessaire que nous soyons entièrement délivrés de nos préjugés, pour entrer dans la connoissance de la vérité ; parce qu'il faut absolument que l'esprit soit purifié avant que d'être éclairé : *Sapientia prima stultitia caruisse.*

II.

*Remarques
sur ce qu'on
a dit de la
nécessité de
l'évidence.*

Mais avant que de finir ce Chapitre , il faut remarquer trois choses. La première est , que je ne parle point ici des choses de la foi , que l'évidence n'accompagne pas , comme les sciences naturelles ; dont il semble que la raison est , que nous ne pouvons ap-

percevoir les choses que par les idées que nous en avons. Or Dieu ne nous a donné des idées , que selon les besoins que nous en avons pour nous conduire dans l'ordre naturel des choses , selon lequel il nous a créés. De sorte que les mystères de la foi étant d'un ordre surnaturel , il ne faut pas s'étonner si nous n'en avons pas d'évidence , puisque nous n'en avons pas même * d'idées : parce que nos âmes sont créées en vertu du décret général, par lequel nous avons toutes les notions , qui nous sont nécessaires ; & les mystères de la foi n'ont été établis que par l'ordre de la grace , qui selon notre manière ordinaire de concevoir, est un décret postérieur à cet ordre de la nature.

*Voyez les
éclaircissemens.*

Il faut donc distinguer les mystères de la foi , des choses de la nature. Il faut se soumettre également à la foi & à l'évidence : mais dans les choses de la foi il ne faut point en chercher l'évidence avant que de les croire ; comme dans celles de la nature il ne faut point s'arrêter à la foi , c'est-à-dire , à l'autorité des Philosophes. En un mot , pour être Fidèle il faut croire aveuglément , mais pour être

Philosophe il faut voir évidemment : car l'autorité divine est infaillible , mais tous les hommes sont sujets à l'erreur.

On ne laisse pas de tomber d'accord , qu'il y a encore des vérités outre celles de la foi , dont on auroit tort de demander des démonstrations incontestables , comme sont celles qui regardent des faits d'Histoire, & d'autres choses qui dépendent de la volonté des hommes. Car il y a deux sortes de vérités , les unes sont *nécessaires* , & les autres *contingentes*. J'appelle vérités nécessaires celles qui sont immuables par leur nature , & celles qui ont été arrêtées par la volonté de Dieu , laquelle n'est point sujette au changement. Toutes les autres sont des vérités *contingentes*. Les Mathématiques , la Métaphysique , & même une grande partie de la Physique & de la Morale contiennent des vérités nécessaires. L'Histoire, la Grammaire, le Droit particulier ou les Coûtures, & plusieurs autres qui dépendent de la volonté changeante des hommes , ne contiennent que des vérités *contingentes*.

On demande donc qu'on observe,

exactement , la règle que l'on vient d'établir , dans la recherche des vérités nécessaires , dont la connoissance peut être appelée science , & l'on doit se contenter de la plus grande vraisemblance dans l'Histoire , qui comprend les choses contingentes. Car on peut généralement appeller du nom d'Histoire la connoissance des langues, des Coûtures , & même celles des différentes opinions des Philosophes , quand on ne les a apprises que par mémoire , & sans en avoir eu d'évidence ni de certitude.

La seconde chose qu'il faut remarquer , est que dans la Morale , la Politique , la Médecine & dans toutes les sciences qui sont de pratique , on est obligé de se contenter de la vraisemblance , non pour toujours , mais pour un temps : non parce qu'elle satisfait l'esprit , mais parce que le besoin presse ; & que si l'on attendoit pour agir qu'on se fût entièrement assuré du succès , souvent l'occasion se perdrait. Mais quoi qu'il arrive qu'il faille agir , l'on doit en agissant douter du succès des choses que l'on exécute : & il faut tâcher de faire de tels progrès dans ces sciences , qu'on

puisse dans les occasions agir avec plus de certitude ; car ce devroit être-là la fin ordinaire de l'étude & de l'emploi de tous les hommes qui font usage de leur esprit.

La troisième chose enfin , c'est qu'il ne faut pas mépriser absolument les vrai-semblances , parce qu'il arrive ordinairement que plusieurs jointes ensemble , ont autant de force pour convaincre , que des démonstrations très-évidentes. Il s'en trouve une infinité d'exemples dans la Physique & dans la Morale ; de sorte qu'il est souvent à propos d'en amasser un nombre suffisant sur les matières qu'on ne peut démontrer autrement , afin de pouvoir trouver la vérité , qu'il seroit impossible de découvrir d'une autre manière.

Il faut que j'avoüe encore ici que la loi que j'impose est bien rigoureuse ; qu'une infinité de gens aimeront mieux ne raisonner jamais que de raisonner à ces conditions ; qu'on ne courra pas si vite avec des circonspections si incommodes. Mais il faut aussi que l'on m'accorde qu'on marchera avec sûreté en la suivant ; que jusqu'à présent pour avoir couru trop vite ,

on a été obligé de retourner sur ses pas : & même un grand nombre de personnes conviendront avec moi, que puisque M. Descartes a découvert en trente années plus de vérité, que tous les autres Philosophes, à cause qu'il s'est soumis à cette Loi ; si plusieurs personnes philosophoient comme lui, on pourroit sçavoir avec le temps la plupart des choses qui sont nécessaires pour vivre heureux, autant qu'on le peut sur une terre que Dieu a maudite.

CHAPITRE IV.

- I. *Des causes occasionnelles de l'erreur, & qu'il y en a cinq principales.*
- II. *Desssein général de tout l'Ouvrage, & desssein particulier du premier Livre.*

NOUS venons de voir qu'on ne tombe dans l'erreur, que parce que l'on ne fait pas l'usage qu'on devoit faire de sa liberté ; que c'est faute de modérer l'empressement, & l'ardeur de la volonté pour les seules apparences de la vérité, qu'on se trompe ; & que l'erreur ne consiste que dans

46 LIVRE PREMIER.

un consentement de la volonté, qui a plus d'étendue que la perception de l'entendement; puisqu'on ne se tromperoit point, si l'on ne jugeoit simplement que de ce que l'on voit.

I: Mais, quoi qu'à proprement parler, *Des causes occasionnelles de nos erreurs, & qu'il y en a cinq principales.* il n'y ait que le mauvais usage de la liberté qui soit cause de l'erreur, on peut dire néanmoins que nous avons beaucoup de facultez qui sont cause de nos erreurs, non pas causes véritables, mais causes qu'on peut appeller *occasionnelles*. Toutes nos manières d'appercevoir nous sont autant d'occasions de nous tromper: Car puisque nos faux jugemens renferment deux choses, le consentement de la volonté, & la perception de l'entendement; il est bien clair, que toutes nos manières d'appercevoir nous peuvent donner quelque occasion de nous tromper, puis qu'elles nous peuvent porter à des consentemens précipitez.

Or, parce qu'il est nécessaire de faire d'abord sentir à l'esprit ses faiblesses & ses égaremens, afin qu'il entre dans de justes desirs de s'en délivrer, & qu'il se défasse avec plus de facilité de ses préjugés; on va tâcher de faire une division exacte de ses ma-

nières d'appercevoir , qui seront comme autant de chefs , à chacun desquels on rapportera dans la suite les différentes erreurs auxquelles nous sommes sujets.

L'ame peut appercevoir les choses en trois manières , par *l'entendement pur* , par *l'imagination* , par *les sens*.

Elle apperçoit par *l'entendement pur* les choses spirituelles , les universelles , les notions communes , l'idée de la perfection , celle d'un être infiniment parfait , & généralement toutes ses pensées, lors qu'elle les connoît par la réflexion qu'elle fait sur soi. Elle apperçoit même par l'entendement pur les choses matérielles , l'étendue avec ses propriétés ; car il n'y a que l'entendement pur qui puisse appercevoir un cercle , & un quarré parfait , une figure de mille côtez , & choses semblables. Ces sortes de perceptions s'appellent *pures intellections* , ou *pures perceptions* , parce qu'il n'est point nécessaire que l'esprit forme des images corporelles dans le cerveau pour se représenter toutes ces choses.

Par *l'imagination* l'ame n'apperçoit que les êtres matériels , lors qu'étant absens elle se les rend présens , en s'en

formant , pour ainsi dire , des images dans le cerveau. C'est de cette manière qu'on imagine toutes sortes de figures, un cercle , un triangle , un visage , un cheval , des villes & des campagnes , soit qu'on les ait déjà vûes ou non. Ces sortes de perceptions se peuvent appeller *imaginations* , parce que l'ame se représente ces objets en s'en formant des images dans le cerveau : & parce qu'on ne peut pas se former des images des choses spirituelles , il s'en suit que l'ame ne les peut pas imaginer ; ce que l'on doit bien remarquer.

Enfin l'ame n'apperçoit par *les sens* , que les objets sensibles & grossiers , lors qu'étant présens ils font impression sur les organes extérieures de son corps , & que cette impression se communique jusqu'au cerveau ; ou lors qu'étant absens , le cours des esprits animaux fait dans le cerveau une semblable impression. C'est ainsi qu'elle voit des plaines & des rochers présens à ses yeux , qu'elle connoît la dureté du fer , & la pointe d'une épée & choses semblables ; & ces sortes de perceptions s'appellent *sentimens* ou *sensations*.

L'ame n'apperçoit donc rien , qu'en
ces

ces trois manières : ce qu'il est facile de voir , si l'on considère , que les choses que nous appercevons sont spirituelles , ou matérielles. Si elles sont spirituelles , il n'y a que l'entendement pur qui les puisse connoître. Que si elles sont matérielles , elles seront présentes ou absentes. Si elles sont absentes , l'ame ne se les représente ordinairement que par l'imagination : mais si elles sont présentes , l'ame peut les appercevoir par les impressions qu'elles font sur les sens : & ainsi nos ames n'appërçoivent les choses qu'en trois manières , par *l'entendement pur* , par *l'imagination* , & par *les sens*.

On peut donc regarder ces trois facultez comme de certains chefs , auxquels on peut rapporter les erreurs des hommes & les causes de ces erreurs , & éviter ainsi la confusion , où leur grand nombre nous jetteroit infailliblement , si nous voulions en parler sans ordre.

Mais nos *inclinations* & nos *passions* agissent encore tres - fortement sur nous : elles ébloüissent nôtre esprit par de fausses lueurs , & elles le couvrent , & le remplissent de ténèbres. Ainsi nos *inclinations* & nos *passions*

nous engagent dans un nombre infini d'erreurs , lorsque nous suivons ce faux jour , & cette lumière trompeuse qu'elles produisent en nous. On doit donc les considérer avec les trois facultez de l'esprit , comme des sources de nos égaremens & de nos fautes ; & joindre aux erreurs des sens de l'imagination & de l'entendement pur , celles que l'on peut attribuer aux passions & aux inclinations naturelles. Ainsi l'on peut rapporter toutes les erreurs des hommes & leurs causes à cinq chefs , & on les traittera selon cet ordre.

II. Premièrement on parlera des *erreurs des sens*. Secondement , des *erreurs de l'imagination*. En troisième lieu , des *erreurs de l'entendement pur*. En quatrième lieu , des *erreurs des inclinations*. En cinquième lieu , des *erreurs des passions*. Enfin après avoir essayé de délivrer l'esprit des erreurs auxquelles il est sujet , on donnera une *méthode générale* pour se conduire dans la recherche de la vérité.

III. Nous allons commencer à expliquer les erreurs de nos sens , ou plutôt les erreurs où nous tombons , en ne faisant pas l'usage que nous devrions

Dessain général de tout cet Ouvrage.

Dessain particulier du premier livre.

faire de nos sens : & nous ne nous arrêterons pas tant aux erreurs particulières qui sont presque infinies, qu'aux causes générales, de ces erreurs & aux choses que l'on croit nécessaires pour la connoissance de la nature de l'esprit humain.

CHAPITRE V.

DES SENS.

- I. *Deux manières d'expliquer comment nos sens sont corrompus par le peché.*
- II. *Que ce ne sont pas nos sens, mais nôtre liberté qui est la véritable cause de nos erreurs.*
- III. *Règle pour ne se point tromper dans l'usage de ses sens.*

Quand on considère avec attention les sens & les passions de l'homme, on les trouve si bien proportionnez avec la fin pour laquelle ils nous sont donnez, qu'on ne peut entrer dans la pensèe de ceux qui disent, qu'ils sont entièrement corrompus par le peché originel. Mais afin que l'on reconnoisse, si c'est avec raison que l'on

ne se rend pas à leur sentiment , il est nécessaire d'expliquer de quelle manière on peut concevoir l'ordre qui se trouvoit dans les facultez , & dans les passions de nôtre premier Pere pendant sa justice originelle , & les changemens & les désordres qui y sont arrivez après son peché. Ces choses se peuvent concevoir en deux manières, dont voici la première.

I.

Deux manières d'expliquer la corruption des sens par le peché.

Il semble que c'est une notion commune , qu'afin que les choses soient bien ordonnées , l'ame doit sentir de plus grands plaisirs , à proportion de la grandeur des biens dont elle jouït. Le plaisir est un instinct de la nature , ou pour parler plus clairement , c'est une impression de Dieu même , qui nous incline vers quelque bien , laquelle doit être d'autant plus forte , que ce bien est plus grand. Selon ce principe , il semble qu'on ne puisse douter , que nôtre premier Pere avant son peché , & sortant des mains de Dieu , ne trouvât plus de plaisir dans les biens les plus solides que dans les autres. Ainsi , puisque Dieu l'avoit créé pour l'aimer , & que Dieu étoit son vrai bien ; on peut dire que Dieu se faisoit goûter à lui , qu'il le portoit

à son amour par un sentiment de plaisir, & qu'il luy donnoit des satisfactions intérieures dans son devoir, qui contre-balançoient les plus grands plaisirs des sens, lesquelles depuis le péché, les hommes ne ressentent plus sans une grace particulière.

Cependant, comme il avoit un corps que Dieu vouloit qu'il conservât, & qu'il regardât comme une partie de lui-même, il lui faisoit aussi sentir par les sens des plaisirs semblables à ceux que nous ressentons dans l'usage des choses, qui sont propres pour la conservation de la vie.

On n'ose pas décider, si le premier homme avant sa chute pouvoit s'empêcher d'avoir des sensations agréables, ou désagréables, dans le moment que la partie principale de son cerveau étoit ébranlée par l'usage actuel des choses sensibles. Peut-être avoit-il cet empire sur soi-même, à cause de sa soumission à Dieu, quoi qu'il paroisse plus vrai-semblable de penser le contraire. Car encore qu'Adam pût arrêter les émotions des esprits & du sang, & les ébranlemens du cerveau, que les objets excitoient en lui, à cause qu'étant dans l'ordre, il falloit que

son corps fût soumis à son esprit : cependant il n'est pas vrai-semblable , qu'il eût pû s'empêcher d'avoir les sensations des objets , dans le temps qu'il n'eût point arrêté les mouvemens , qu'ils produisoient dans la partie de son corps , à laquelle son ame étoit immédiatement unie. Car l'union de l'ame & du corps , consistant principalement dans un rapport mutuel des sentimens avec les mouvemens des organes , il semble qu'elle eût été plutôt arbitraire que naturelle, si Adam eût pû ne rien sentir , lorsque la principale partie de son corps recevoit quelque impression de ceux qui l'environnoient. Je ne prens toutefois aucun parti sur ces deux opinions.

Le premier homme ressentoit donc du plaisir , dans ce qui perfectionnoit son corps , comme il en sentoit dans ce qui perfectionnoit son ame : & parce qu'il étoit dans un état parfait , il éprouvoit celui de l'ame beaucoup plus grand que celui du corps. Ainsi il lui étoit infiniment plus facile de conserver sa justice , qu'à nous sans la grace de Jesus-Christ , puisque sans elle nous ne trouvons plus de plaisir dans nôtre devoir. Il s'est toutefois laissé malheur-

reusement séduire ; il a perdu cette justice par sa desobéissance. Ainsi le principal changement qui lui est arrivé, & qui cause tout le desordre des sens & des passions, c'est que par une juste punition, Dieu s'est retiré de lui, & qu'il n'a pas voulu être son bien, ou plutôt qu'il ne lui a plus fait sentir ce plaisir, qui lui marquoit qu'il étoit son bien. De sorte que les plaisirs sensibles qui ne portent qu'aux biens du corps étant demeurez seuls, & n'étant plus contre-balancez par ceux qui le portoient auparavant à son véritable bien ; l'union étroite qu'il avoit avec Dieu, s'est étrangement affoiblie, & celle qu'il avoit avec son corps s'est beaucoup augmentée. Le plaisir sensible étant le maître a corrompu son cœur, en l'attachant à tous les objets sensibles ; & la corruption de son cœur a obscurci son esprit, en le détournant de la lumière qui l'éclaire, & le portant à ne juger de toutes choses, que selon le rapport qu'elles peuvent avoir avec le corps.

Mais dans le fond, on ne peut pas dire, que le changement soit fort grand du côté des sens. Car de même que si deux poids étant en équilibre

dans une balance , je venois à en ôter quelqu'un , l'autre la feroit trébucher de son côté , fans aucun changement ou augmentation de sa part : Ainsi depuis le péché , les plaisirs des sens ont abaissé l'ame vers les choses sensibles , par le défaut de ces *délectations* intérieures , qui contre-balançoient avant le péché l'inclination que nous avons pour les biens du corps ; mais sans un changement si considérable de la part des sens , qu'on se l'imagine ordinairement.

Deuxième manière, & qui me parait être la véritable. Voici la seconde manière d'expliquer les désordres du péché , laquelle est certainement plus raisonnable , que celle que nous venons de dire. Elle en est beaucoup différente , parce que le principe en est différent ; mais cependant ces deux manières s'accordent parfaitement pour ce qui regarde les sens.

Etant composez d'un esprit & d'un corps , nous avons deux sortes de biens à rechercher , ceux de l'esprit & ceux du corps. Nous avons aussi deux moyens de reconnoître , qu'une chose nous est bonne ou mauvaise : nous pouvons le reconnoître par l'usage de l'esprit seul , & par l'usage de

l'esprit joint au corps. Nous pouvons reconnoître nôtre bien par une connoissance claire & évidente : nous le pouvons aussi reconnoître par un sentiment confus. Je reconnois par la raison que la Justice est aimable : je sçai aussi par le goût , qu'un tel fruit est bon. La beauté de la Justice ne se sent pas : la bonté d'un fruit ne se connoît pas. Les biens du corps ne méritent pas l'application d'un esprit, que Dieu n'a fait que pour lui : il faut donc , que l'esprit reconnoisse de tels biens sans examen , & par la preuve courte & incontestable du sentiment. Les pierres ne sont pas propres à la nourriture ; la preuve en est convaincante, & le seul goût en a fait tomber d'accord tous les hommes.

Le plaisir & la douleur sont donc les caractères naturels & incontestables du bien & du mal , je l'avoüe : mais ce n'est que pour ces choses-là seulement , qui ne pouvant être par elles-mêmes ni bonnes ni mauvaises , ne peuvent aussi être reconnues pour telles par une connoissance claire & évidente : ce n'est que pour ces choses-là seulement qui étant au dessous de l'esprit , ne peuvent ni se recom-

Cv

penfer ni le punir : Enfin ce n'est que pour ces choses-là seulement , qui ne méritent pas que l'esprit s'occupe d'elles ; & desquelles Dieu ne voulant pas que l'on s'occupe , il ne nous porte à elles que par *instinct* , c'est-à-dire , par des sentimens agréables ou désagréables.

Mais pour Dieu , qui seul est le vrai bien de l'esprit ; qui seul est au dessus de lui ; qui seul peut le récompenser en mille façons différentes ; qui seul est digne de son application , & qui ne craint point que ceux qui le connoissent ne le trouvent point aimable ; il ne se contente pas d'être aimé d'un amour aveugle & d'un amour d'*instinct* , il veut être aimé d'un amour éclairé & d'un amour de *choix*.

Si l'esprit ne voyoit dans les corps , que ce qui y est véritablement , sans y sentir ce qui n'y est pas , il ne pourroit les aimer ni s'en servir qu'avec beaucoup de peine : ainsi il est comme nécessaire qu'ils paroissent agréables , en causant des sentimens qu'ils n'ont pas. Mais il n'en est pas de même de Dieu : Il suffit qu'on le voye tel qu'il est , afin qu'on se porte à l'aimer ; & il n'est point nécessaire , qu'il se serve

de cet instinct de plaisir, comme d'une espèce d'artifice pour s'attirer de l'amour, sans le mériter.

Les choses étant ainsi, on doit dire qu'Adam n'étoit point porté à l'amour de Dieu, & aux choses de son devoir par un plaisir * prévenant; parce que la connoissance qu'il avoit de Dieu comme de son bien, & la joye qu'il ressentoit sans cesse comme une suite nécessaire de la vûë de son bonheur, en s'unissant à Dieu, pouvoit suffire pour l'attacher à son devoir, & pour le faire agir avec plus de mérite, que s'il eût été comme déterminé par un plaisir prévenant. Il étoit de cette sorte en une pleine liberté. Et c'est peut-être dans cet état que l'Ecriture-sainte nous le veut représenter par ces paroles : *Dieu a fait l'homme dès le commencement, & après lui avoir proposé ses commandemens, il l'a laissé à lui-même* : c'est-à-dire, sans le déterminer par le goût de quelque plaisir prévenant, le tenant seulement attaché à lui par la vûë claire de son bien & de son devoir. Mais l'expérience a fait voir à la honte du libre-arbitre, & à la gloire de Dieu seul, la fragilité dont Adam étoit capable, dans

* Voyez les
éclaircissemens.

Deus ab initio constituit hominem & re-liquit illum in manu consilii sui, adsecutus mandata & precepta sua, &c.
Eccli. 15. 14

un état aussi réglé & aussi heureux que celui où il étoit avant son péché.

Mais on ne peut pas dire , qu'Adam se portât à la recherche & à l'usage des choses sensibles , par une connoissance exacte du rapport qu'elles pouvoient avoir avec son corps. Car enfin , s'il avoit fallu qu'il eût examiné les configurations des parties de quelque fruit , celles de toutes les parties de son corps , & le rapport qui résultoit des unes avec les autres , pour juger si dans la chaleur présente de son sang , & dans mille autres dispositions de son corps , ce fruit eût été bon pour sa nourriture ; il est visible , que des choses qui étoient indignes de l'application de son esprit , en eussent entièrement rempli la capacité ; & cela même assez inutilement , parce qu'il ne se fût pas conservé long-tems par cette seule voie.

Si l'on considère donc , que l'esprit d'Adam n'étoit pas infini , l'on ne trouvera pas mauvais que nous disions , qu'il ne connoissoit pas toutes les propriétés des corps qui l'environnoient , puisqu'il est constant que ces propriétés sont infinies. Et si l'on accorde , ce qui ne se peut nier avec

quelque attention ; que son esprit n'étoit pas fait pour examiner les mouvemens & les configurations de la matière, mais pour être continuellement appliqué à Dieu ; l'on ne pourra pas trouver à redire, si nous assurons, que ç'eût été un désordre & un dérèglement, dans un temps où toutes choses devoient être parfaitement bien ordonnées, s'il eût été obligé de se détourner l'esprit de la vûe des perfections de son vrai bien, pour examiner la nature de quelque fruit, afin de s'en nourrir.

Adam avoit donc les mêmes sens que nous, par lesquels il étoit averti sans être détourné de Dieu de ce qu'il devoit faire pour son corps. Il sentoit comme nous des plaisirs, & même des douleurs ou des dégoûts prévenans & indélébiles. Mais ces plaisirs & ces douleurs ne pouvoient le rendre esclave, ni malheureux comme nous ; parce qu'étant maître absolu des mouvemens qui s'excitoient dans son corps, il les arrêtoit incontinent après qu'ils l'avoient averti, s'il le souhaitoit ainsi ; & sans doute il le souhaitoit toujours à l'égard de la douleur. Heureux, & nous aussi, s'il eût fait la même chose

à l'égard du plaisir ; & s'il ne se fût point distrait volontairement de la présence de son Dieu , en laissant remplir la capacité de son esprit de la beauté & de la douceur espérée du fruit défendu , ou peut-être d'une joie présumptueuse excitée dans son ame à la vûe de ses perfections naturelles , ou enfin d'une tendresse naturelle pour sa femme, & d'une crainte déréglée de la contrister , car apparemment tout cela a contribué à sa desobéissance.

Mais après qu'il eut péché , ces plaisirs qui ne faisoient que l'avertir avec respect , & ces douleurs qui sans troubler sa félicité , lui faisoient seulement connaître qu'il pouvoit la perdre & devenir malheureux , n'eurent plus pour lui les mêmes égards. Ses sens & ses passions se révoltèrent contre lui , ils n'obéirent plus à ses ordres , & ils le rendirent , comme nous , esclave de toutes les choses sensibles.

Ainsi les sens & les passions ne tirent point leur naissance du péché , mais seulement cette puissance qu'ils ont de tyranniser des pécheurs : & cette puissance n'est pas tant un desordre du côté des sens , que celui de l'esprit & de la volonté des hommes , qui ayant

perdu le pouvoir qu'ils avoient sur leurs corps, & n'étant plus si étroitement unis à Dieu, ne reçoivent plus de lui cette lumière & cette force, par laquelle ils conservoient leur liberté & leur bonheur.

On doit conclure en passant de ces deux manières, selon lesquelles nous venons d'expliquer les desordres du péché, qu'il y a deux choses nécessaires pour nous rétablir dans l'ordre.

Remède au desordre que le péché originel a causé dans le monde; & le fondement de la Morale chrétienne.

La première est, qu'il faut ôter de ce poids qui nous fait panacher, & qui nous entraîne vers les biens sensibles, en retranchant continuellement de nos plaisirs, & en mortifiant la sensibilité de nos sens par la pénitence, & par la circoncision du cœur.

La seconde est, qu'il faut demander à Dieu le poids de sa Grace, & cette *délectation prévenante*, * que Jésus-Christ nous a particulièrement méritée, sans laquelle nous avons beau retrancher de ce premier poids, il pésera toujours; & si peu qu'il pèse, il nous entraînera infailliblement dans le péché & dans le desordre.

* Voyez les éclaircissements.

Ces deux choses sont absolument nécessaires pour rentrer, & pour persévérer dans notre devoir. La raison,

64 LIVRE PREMIER.

comme l'on voit, s'accorde parfaitement avec l'Evangile ; & l'un & l'autre nous apprennent, que la privation, l'abnégation, la diminution du poids du péché, sont des préparations nécessaires, afin que le poids de la Grace nous redresse, & nous attache à Dieu.

Mais, quoique dans l'état où nous sommes, il y ait obligation de combattre continuellement contre nos sens, on n'en doit pas conclure, qu'ils soient absolument corrompus & mal réglez. Car si l'on considère, qu'ils nous sont donnez pour la conservation de nôtre corps, on trouvera qu'ils s'acquittent admirablement bien de leur devoir ; & qu'ils nous conduisent d'une manière si juste & si fidèle à leur fin, qu'il semble que c'est à tort, qu'on les accuse de corruption & de dérèglement. Ils avertissent si promptement l'ame par la douleur & par le plaisir, par les goûts agréables & désagréables, & par les autres sensations, de ce qu'elle doit faire, ou ne faire pas pour la conservation de la vie, qu'on ne peut pas dire avec raison, que cet ordre, & cette exactitude soient une suite du péché.

I I.
Ce ne sont pas nos sens Nos sens ne sont donc pas si corrompus qu'on s'imagine, mais c'est le plus

intérieur de nôtre ame , c'est nôtre liberté qui est corrompuë. Ce ne sont pas nos sens qui nous trompent , mais c'est nôtre volonté qui nous trompe par ses jugemens précipitez. Quand on voit , par exemple , de la lumière , il est tres-certain que l'on voit de la lumière : quand on sent de la chaleur , on ne se trompe point de croire que l'on en sent , soit devant ou après le péché. Mais on se trompe , quand on juge , que la chaleur que l'on sent , est hors de l'ame qui la sent , comme nous expliquerons dans la suite.

Les sens ne nous jetteroient donc point dans l'erreur , si nous faisons bon usage de nôtre liberté , & si nous ne nous servions point de leur rapport , pour juger des choses avec trop de précipitation. Mais parce qu'il est tres-difficile de s'en empêcher , & que nous y sommes quasi contraints , à cause de l'étroite union de nôtre ame avec nôtre corps ; voici de quelle manière nous nous devons conduire dans leur usage , pour ne point tomber dans l'erreur.

Nous devons observer exactement cette règle. *De ne juger jamais par les sens de ce que les choses sont en elles-*

III.

Règle pour éviter l'erreur dans l'u-

*sage de ses
sens.*

mêmes , mais seulement du rapport qu'elles ont avec nôtre corps , parce qu'en effet ils ne nous font point donner pour connoître la vérité des choses en elles-mêmes , mais seulement pour la conservation de nôtre corps.

Mais afin qu'on se délivre tout-à-fait de la facilité & de l'inclination , que l'on a à suivre ses sens dans la recherche de la vérité , on va faire dans les Chapitres suivans, une déduction des principales & des plus générales erreurs où ils nous jettent , & l'on reconnoîtra manifestement la vérité de ce que l'on vient d'avancer.

CHAPITRE VI.

- I. Des erreurs de la vûë à l'égard de l'étendue en soi. II. Suite de ces erreurs sur des objets invisibles. III. Des erreurs de nos yeux touchant l'étendue considérée par rapport.*

LA vûë est le premier , le plus noble & le plus étendu de tous les sens ; de sorte que s'ils nous étoient donner pour découvrir la vérité , elle y auroit seule plus de part que tous

les autres ensemble. Ainsi il suffira de ruiner l'autorité que les yeux ont sur la raison, pour nous détromper, & pour nous porter à une défiance générale de tous nos sens.

Nous allons donc faire voir, que nous ne devons point nous appuyer sur le témoignage de nôtre vûë, pour juger de la vérité des choses en elles-mêmes, mais seulement pour découvrir le rapport qu'elles ont à la conservation de nôtre corps : que nos yeux nous trompent généralement dans tout ce qu'ils nous représentent, dans la grandeur des corps, dans leurs figures & dans leurs mouvemens, dans la lumière & dans les couleurs, qui sont les seules choses que nous voyons ; que toutes ces choses ne sont point telles qu'elles nous paroissent, que tout le monde s'y trompe, & que cela nous jette encore dans d'autres erreurs dont le nombre est infini. Nous commençons par l'étenduë ; & voici les preuves qui nous font croire que nos yeux ne nous la font jamais voir telle qu'elle est.

On voit assez souvent avec des lunettes, des animaux beaucoup plus petits qu'un grain de sable qui est pres-
I.
Des erreurs
de la vûë
l'égard de l'

tenduë en foi. que invisible : * on en a vû même de
 * Journal mille fois plus petits. Ces atomes vi-
 des Scavans vans marchent aussi-bien que les au-
 du 11. Nov. tres animaux. Ils ont donc des jambes
 1668. & des pieds , des os dans ces jambes
 pour les soutenir (ou plutôt sur ces
 jambes , car les os des insectes c'est
 leur peau.) Ils ont des muscles pour
 les remuer , des tendons & une infinité
 de fibres dans chaque muscle , & enfin
 du sang ou des esprits animaux extrê-
 mement subtils & déliés , pour rem-
 plir ou pour faire mouvoir successive-
 ment ces muscles. Il n'est pas possible
 sans cela de concevoir , qu'ils vivent ,
 qu'ils se nourrissent , & qu'ils trans-
 portent leur petit corps en différens
 lieux , selon les différentes impressions
 des objets : ou plutôt il n'est pas pos-
 sible que ceux-mêmes , qui ont em-
 ployé toute leur vie à l'anatomie , &
 à la recherche de la nature , se repré-
 sentent le nombre , la diversité , & la
 délicatesse de toutes les parties , dont
 ces petits corps sont nécessairement
 composez pour vivre , & pour exécu-
 ter toutes les choses que nous leur
 voyons faire.

L'imagination se perd , & s'étonne
 à la vûë d'une si étrange petitesse : elle

ne peut atteindre , ni se prendre à des parties , qui n'ont point de prise pour elle ; & quoique la raison nous convainque de ce qu'on vient de dire , les sens & l'imagination s'y opposent , & nous obligent souvent d'en douter.

Nôtre vûë est tres-limitée ; mais elle ne doit pas limiter son objet. L'idée qu'elle nous donne de l'étendue , a des bornes fort étroites ; mais il ne suit pas delà , que l'étendue en ait. Elle est sans doute infinie en un sens ; & cette petite partie de matière , qui se cache à nos yeux , est capable de contenir un monde , dans lequel il se trouveroit autant de choses , quoique plus petites à proportion , que dans ce grand monde dans lequel nous vivons.

Les petits animaux dont nous venons de parler , ont peut-être d'autres petits animaux qui les dévorent , & qui leur sont imperceptibles à cause de leur petitesse effroyable , de même que ces autres nous sont imperceptibles. Ce qu'un ciron est à nôtre égard , ces animaux le sont à un ciron ; & peut-être qu'il y en a dans la nature , de plus petits , & de plus petits à l'infini , dans cette proportion si

70 LIVRE PREMIER.
étrange d'un homme à un ciron.

Nous avons des démonstrations évidentes & Mathématiques, de la divisibilité de la matière à l'infini : & cela suffit pour nous faire croire qu'il peut y avoir des animaux plus petits, & plus petits à l'infini, quoique nôtre imagination s'effarouche de cette pensée. Dieu n'a fait la matière, que pour en former des Ouvrages admirables : & puisque nous sommes certains qu'il n'y a point de parties, dont la petitesse soit capable de borner sa puissance dans la formation de ces petits animaux, pourquoy la limiter, & diminuer ainsi sans raison l'idée que nous avons d'un ouvrier infini, en mesurant sa puissance & son adresse par nôtre imagination qui est finie ?

L'expérience nous a déjà détrompez en partie, en nous faisant voir des animaux mille fois plus petits qu'un ciron, pourquoy voudrions-nous qu'ils fussent les derniers & les plus petits de tous ? Pour moy je ne voi pas qu'il y ait raison de se l'imaginer. Il est au contraire bien plus vrai-semblable de croire, qu'il y en a de beaucoup plus petits que ceux que l'on a découverts ; car enfin les petits animaux ne man-

quent pas aux microscopes, comme les microscopes manquent aux petits animaux.

Lors qu'on examine au milieu de l'hyver, le germe de l'oignon d'une tulippe, avec une simple *loupe* ou verre convexe, ou même seulement avec les yeux, on découvre fort aisément dans ce germe, les feüilles qui doivent devenir vertes, celles qui doivent composer la fleur ou la tulippe, cette petite partie triangulaire qui enferme la graine, & les six petites colonnes qui l'entourent dans le fond de la tulippe. Ainsi on ne peut douter que le germe d'un oignon de tulippe ne renferme une tulippe toute entière.

Il est raisonnable de croire la même chose du germe d'un grain de moutarde, de celui d'un pepin de pomme, & généralement de toutes sortes d'arbres & de plantes, quoique cela ne se puisse pas voir avec les yeux, ni même avec le microscope; & l'on peut dire avec quelque assurance, que tous les arbres sont en petit dans le germe de leur semence.

Il ne paroît pas même déraisonnable de penser, qu'il y a des arbres infinis dans un seul germe; puisqu'il ne con-

tient pas seulement l'arbre dont il est la semence , mais aussi un tres-grand nombre d'autres semences , qui peuvent toutes renfermer dans elles-mêmes de nouveaux arbres , & de nouvelles semences d'arbres ; lesquelles conserveront peut-être encore dans une petitesse incompréhensible , d'autres arbres , & d'autres semences aussi fécondes que les premières , & ainsi à l'infini. De sorte que , selon cette pensée , qui ne peut paroître impertinente & bizarre , qu'à ceux qui mesurent les merveilles de la puissance infinie de Dieu avec les idées de leur sens & de leur imagination ; on pourroit dire que dans un seul pepin de pomme , il y auroit des pommiers , des pommes , & des semences de pommiers pour des siècles infinis ou presque infinis , dans cette proportion d'un pommier parfait à un pommier dans sa semence ; que la nature ne fait que développer ces petits arbres , en donnant un accroissement sensible à celui qui est hors de sa semence , & des accroissemens insensibles , mais très-réels & proportionnez à leur grandeur , à ceux qu'on conçoit être dans leurs semences : car on ne peut pas douter ,

douter, qu'il ne puisse y avoir des corps assez petits, pour s'insinuer entre les fibres de ces arbres que l'on conçoit dans leurs semences, & pour leur servir ainsi de nourriture.

Ce que nous venons de dire des plantes & de leurs germes, se peut aussi penser des animaux, & du germe dont ils sont produits. On voit dans le germe de l'oignon d'une tulippe une tulippe entière. * On voit aussi dans le germe d'un œuf frais, & qui n'a point été couvé, un poulet qui est peut-être entièrement formé. * On voit des grenouilles dans les œufs des grenouilles, & on verra encore d'autres animaux dans leur germe, lors qu'on aura assez d'adresse & d'expérience pour les découvrir. Mais il ne faut pas que l'esprit s'arrête avec les yeux : car la vûe de l'esprit a bien plus d'étendue que la vûe du corps. Nous devons donc penser outre cela, que tous les corps des hommes & des animaux, qui naîtront jusqu'à la consommation des siècles, ont peut-être été produits dès la création du monde; je veux dire, que les femelles des premiers animaux ont peut-être été créées, avec tous ceux de même es-

Le germe de l'œuf est sous une petite tache blanche qui est sur le jaune.

* Voyez le Liv. De formatione pulli in ovo. de M. Malpighi. * Voyez Miraculum naturæ. de M. Sylvester.

pece qu'ils ont engendrez , & qui devoient s'engendrer dans la suite des tems.

On pourroit encore pousser davantage cette pensée , & peut-être avec beaucoup de raison & de vérité : mais on appréhende avec sujet , de vouloir pénétrer trop avant dans les ouvrages de Dieu. On n'y voit qu'infinitez par tout ; & non seulement nos sens & nôtre imagination sont trop limitez pour les comprendre , mais l'esprit même tout pur & tout dégagé qu'il est de la matière , est trop grossier & trop foible , pour pénétrer le plus petit des Ouvrages de Dieu. Il se perd , il se dissipe , il s'ébloiit , il s'effraye à la vûe de ce qu'on appelle un atome selon le langage des sens. Mais toutefois l'esprit pur a cet avantage sur les sens & sur l'imagination , qu'il reconnoît sa foiblesse , & la grandeur de Dieu , & qu'il apperçoit l'infini dans lequel il se perd ; au lieu que nôtre imagination & nos sens rabbaissent les Ouvrages de Dieu , & nous donnent une sottise confiance , qui nous précipite aveuglément dans l'erreur. Car nos yeux ne nous font point avoir l'idée de toutes ces choses , que nous

découvrons avec les microscopes , & par la raison. Nous n'appercevons point par nôtre vûë , de plus petit corps qu'un ciron , ou une mite. La moitié d'un ciron n'est rien , si nous croyons le rapport qu'elle nous en fait. Une mite n'est qu'un point de Mathématique à son égard ; on ne peut la diviser sans l'anéantir. Nôtre vûë ne nous représente donc point l'étendue , selon ce qu'elle est en elle-même ; mais seulement ce qu'elle est par rapport à nôtre corps : & parce que la moitié d'une mite n'a pas un rapport considérable à nôtre corps , & que cela ne peut ni le conserver ni le détruire , nôtre vûë nous le cache entièrement.

Mais si nous avions les yeux faits comme des microscopes , ou plutôt si nous étions aussi petits que les cirons & les mites , nous jugerions tout autrement de la grandeur des corps. Car sans doute ces petits animaux ont les yeux disposez pour voir ce qui les environne , & leur propre corps beaucoup plus grand ou composé d'un plus grand nombre de parties que nous ne le voyons : puis qu'autrement ils n'en pourroient pas recevoir les impressions nécessaires à la conservation de leur

76 LIVRE PREMIER.

vie , & qu'ainfi les yeux qu'ils ont , leur feroient entièrement inutiles.

Mais afin de fe mieux perfuader de tout ceci , nous devons confidérer , que nos propres yeux ne font en effet que des lunettes naturelles ; que leurs humeurs font le même effet que les verres dans les lunettes ; & que selon la fituation qu'ils gardent entr'eux, & selon la figure du *crystalin* , & de son éloignement de la * *retine*, nous voyons les objets différemment. De forte qu'on ne peut pas affurer qu'il y ait deux hommes dans le monde , qui les voyent précifément de la même grandeur , ou composez de semblables parties , puis qu'on ne peut pas affurer , que leurs yeux foient tout-à-fait semblables.

* c'est le
nerf optique

Tous les hommes voyent les objets de la même grandeur en ce fens, qu'ils les voyent compris dans les mêmes bornes , ou par des angles égaux. Car ils en voyent les extrémitez par des lignes droites , & qui compofent un angle vifuel qui est fenfiblement égal , lorsque les objets font vûs d'une égale diftance. Mais il n'est pas certain que l'idée fenfible qu'ils ont de la grandeur d'un même objet foit égal en eux : parce que les moyens qu'ils ont de

juger de la distance, dont dépend la grandeur de cette idée, ne sont pas égaux. De plus, ceux dont les fibres du nerf optique sont plus petites & plus délicates, peuvent remarquer dans un objet beaucoup plus de parties, que ceux dont ce nerf est d'un tissu plus grossier.

Il n'y a rien de si facile que de démontrer géométriquement toutes ces choses; & si elles n'étoient pas assez connues, on s'arrêteroît davantage à les prouver. Mais parce que plusieurs personnes ont déjà traité ces matières, on prie ceux qui s'en veulent instruire, de les consulter.

Voyez la Dioptrique de M. Des- cartes.

Puisqu'il n'est pas certain qu'il y ait deux hommes dans le monde, qui voyent les objets de la même grandeur; & que * quelquefois un même homme les voit plus grands de l'œil gauche que du droit; selon les observations que l'on en a faites, qui sont rapportées dans le Journal des Sçavans de Rome, du mois de Janvier 1669. il est visible, qu'il ne faut pas nous fier au rapport de nos yeux pour en juger. Il vaut mieux écouter la raison qui nous prouve, que nous ne sçaurions déterminer quelle est la grandeur ab-

** Un de mes amis voit toujours le caractère d'un Livre plus gros de l'œil droit que du gauche.*

soluë des corps qui nous environnent, ni quelle idée nous devons avoir de l'étendue d'un pied en quarré, ou de celle de nôtre propre corps, afin que cette idée nous le représente tel qu'il est. Car la raison nous apprend, que le plus petit de tous les corps ne seroit point petit s'il étoit seul, puisqu'il est composé d'un nombre infini de parties, de chacune desquelles Dieu peut former une terre, qui ne seroit qu'un point à l'égard des autres jointes ensemble. Ainsi l'esprit de l'homme n'est pas capable de se former une idée assez grande, pour comprendre & pour embrasser la plus petite étendue qui soit au monde, puisqu'il est borné, & que cette idée doit être infinie.

Il est vrai que l'esprit peut connoître à-peu-près les rapports qui se trouvent entre ces infinis, dont le monde est composé; que l'un, par exemple, est double de l'autre, & qu'une toise contient six pieds : mais cependant il ne peut se former une idée, qui représente ce que ces choses sont en elles-mêmes.

Je veux toutefois supposer, que l'esprit soit capable d'idées, qui égalent ou qui mesurent l'étendue des corps

que nous voyons ; car il est assez difficile de bien persuader aux hommes le contraire. Examinons donc ce qu'on peut conclure de cette supposition. On en conclura sans doute , que Dieu ne nous trompe pas ; qu'il ne nous a pas donné des yeux semblables aux lunettes , qui grossissent ou qui diminuent les objets ; & qu'ainsi nous devons croire que nos yeux nous représentent les choses comme elles sont.

Il est vrai que Dieu ne nous trompe jamais , mais nous nous trompons souvent nous-mêmes , en jugeant des choses avec trop de précipitation. Car nous jugeons souvent que les objets dont nous avons des idées , existent , & même qu'ils sont tout-à-fait semblables à ces idées ; & il arrivent souvent , que ces objets ne sont point semblables à nos idées , & même qu'ils n'existent point.

De ce que nous avons l'idée d'une chose , il ne s'ensuit pas qu'elle existe , & encore moins qu'elle soit entièrement semblable à l'idée que nous en avons. De ce que Dieu nous fait avoir une telle idée sensible de grandeur , lors qu'une toise est devant nos yeux , il ne s'ensuit pas que cette toise n'ait

que l'étendue qui nous est représentée par cette idée. Car premièrement, tous les hommes n'ont pas précisément la même idée sensible de cette toise, puisque tous n'ont pas les yeux disposés de la même façon. Secondement, une même personne n'a quelquefois pas la même idée sensible d'une toise, lorsqu'il voit cette toise avec l'œil droit, & ensuite avec le gauche, comme nous avons déjà dit. Enfin il arrive souvent que la même personne a des idées toutes différentes des mêmes objets en différens tems, selon qu'elle les croit plus ou moins éloignés, comme nous expliquerons ailleurs.

C'est donc un préjugé, qui n'est appuyé sur aucune raison, que de croire, qu'on voit les corps tels qu'ils sont en eux-mêmes. Car nos yeux ne nous étant donnés que pour la conservation de nôtre corps, ils s'acquittent fort bien de leur devoir, en nous faisant avoir des idées des objets, lesquelles soient proportionnées à celle que nous avons de la grandeur de nôtre corps, quoiqu'il y ait dans ces objets une infinité de parties qu'ils ne nous découvrent point.

Mais pour mieux comprendre ce

que nous devons juger de l'étendue des corps sur le rapport de nos yeux ; imaginons-nous que Dieu ait fait en petit , & d'une portion de matière de la grosseur d'une balle , un ciel & une terre , & des hommes sur cette terre , avec les mêmes proportions qui sont observées dans ce grand monde. Ces petits hommes se verroient les uns les autres , & les parties de leurs corps , & même les petits animaux qui seroient capables de les incommoder ; car autrement leurs yeux leur seroient inutiles pour leur conservation. Il est donc manifeste dans cette supposition , que ces petits hommes auroient des idées de la grandeur des corps , bien différentes de celles que nous en avons ; puisqu'ils regarderoient leur petit monde qui ne seroit qu'une balle à nôtre égard , comme des espaces infinis , à-peu-près de même que nous jugeons du monde dans lequel nous sommes.

Ou si nous le trouvons plus facile à concevoir , pensons que Dieu ait fait une terre infiniment plus vaste, que celle que nous habitons ; de sorte que cette nouvelle terre soit à la nôtre , comme la nôtre seroit à celle dont nous ve-

82 LIVRE PREMIER.

nous de parler dans la supposition précédente. Pensons outre cela , que Dieu ait gardé dans toutes les parties , qui composeroient ce nouveau monde , la même proportion , que dans celles qui composent le nôtre. Il est clair que les hommes de ce dernier monde seroient plus grands , qu'il n'y a d'espace entre nôtre terre & les étoiles les plus éloignées que nous voyons : & cela étant , il est visible que s'ils avoient les mêmes idées de l'étendue des corps , que nous en avons , ils ne pourroient pas distinguer quelques-unes des parties de leur propre corps , & qu'ils en verroient quelques autres d'une grosseur énorme. De sorte qu'il est ridicule de penser qu'ils vissent les choses de la même grandeur que nous les voyons.

Il est manifeste dans les deux suppositions que nous venons de faire , que les hommes du grand ou du petit monde , auroient des idées de la grandeur des corps , bien différentes des nôtres , supposé que leurs yeux leur fissent avoir des idées des objets qui seroient autour d'eux , proportionnées à la grandeur de leur propre corps. Or si ces hommes assuroient hardiment sur le témoignage de leurs yeux ,

que les corps seroient tels qu'ils les verroient, il est visible qu'ils se tromperoient ; personne n'en peut douter. Cependant il est certain, que ces hommes auroient tout autant de raison que nous, de défendre leur sentiment. Apprenons donc par leur exemple, que nous sommes très-incertains de la véritable grandeur des corps que nous voyons, & que tout ce que nous en pouvons sçavoir par nôtre vûe, n'est que le rapport qui est entr'eux & le nôtre, rapport nullement exact : en un mot, que nos yeux ne nous sont pas donnez pour juger de la vérité des choses, mais seulement pour nous faire connoître celles qui peuvent nous incommoder, ou nous être utiles en quelque chose.

Mais les hommes ne se fient pas seulement à leurs yeux pour juger des objets visibles : ils s'y fient même pour juger de ceux qui sont invisibles. Dès qu'ils ne voyent point certaines choses, ils en concluent qu'elles ne sont point ; attribuant ainsi à la vûe une pénétration en quelque façon infinie. C'est ce qui les empêche de reconnoître les véritables causes d'une infinité d'effets naturels ; car s'ils les rappor-

D vj

84 LIVRE PREMIER.

tent à des facultez & à des qualitez imaginaires , c'est souvent parce qu'ils ne voyent pas les réelles , qui consistent dans les différentes configurations de ces corps.

Ils ne voyent point , par exemple , les petites parties de l'air & de la flamme , encore moins celles de la lumière , ou d'une autre matière encore plus subtile ; & cela les porte à ne pas croire qu'elles existent , ou à juger qu'elles sont sans force & sans action. Ils ont recours à des qualitez occultes , ou à des facultez imaginaires , pour expliquer tous les effets dont ces parties imperceptibles sont la cause naturelle.

Ils aiment mieux recourir à l'horreur du vuide , pour expliquer l'élévation de l'eau dans les pompes , qu'à la pesanteur de l'air ; à des qualitez de la Lune , pour le flux & reflux de la Mer , qu'au pressément de l'air qui environne la terre : à des facultez *attractives* dans le Soleil pour l'élévation des vapeurs , qu'au simple mouvement d'impulsion causé par les parties de la matière subtile qu'il répand sans cesse.

Ils regardent comme impertinente la pensée de ceux qui n'ont recours

qu'à du sang & à de la chair , pour rendre raison de tous les mouvemens des animaux , des habitudes même , & de la mémoire corporelle des hommes. Et cela vient en partie de ce qu'ils conçoivent le cerveau fort petit , & par conséquent sans une capacité suffisante pour conserver des vestiges d'un nombre presque infini de choses qui y sont. Ils aiment mieux admettre sans le concevoir , une ame dans les bêtes qui ne soit ni corps ni esprit ; des qualitez & des especes intentionnelles pour les habitudes , & pour la mémoire des hommes ; ou de semblables choses , desquelles on ne trouve point de notion particulière dans son esprit.

On seroit trop long , si on s'arrêtoit à faire le dénombrement des erreurs , auxquelles ce préjugé nous porte : il y en a tres-peu dans la Physique , auxquelles il n'ait donné quelque occasion ; & si on y veut faire une forte réflexion , on en sera peut-être étonné.

Mais quoi qu'on ne veuille pas trop s'arrêter à ces choses , on a pourtant de la peine à se taire sur le mépris que les hommes font ordinairement des insectes , & des autres petits animaux

qui naissent d'une matière qu'ils appellent corrompue. C'est un mépris injuste , qui n'est fondé que sur l'ignorance de la chose qu'on méprise , & sur le préjugé dont je viens de parler. Il n'y a rien de méprisable dans la nature , & tous les Ouvrages de Dieu sont dignes qu'on les respecte , & qu'on les admire , principalement si l'on prend garde à la simplicité des voyes par lesquelles Dieu les fait & les conserve. Les plus petits moucheron sont aussi parfaits que les animaux les plus énormes. Les proportions de leurs membres sont aussi justes que celles des autres ; & il semble même que Dieu ait voulu leur donner plus d'ornemens pour récompenser la petitesse de leur corps. Ils ont des couronnes , des aigrettes , & d'autres ajustemens sur leur tête , qui effacent tout ce que le luxe des hommes peut inventer : & je puis dire hardiment , que tous ceux qui ne se sont jamais servis que de leurs yeux , n'ont jamais rien vu de si beau , de si juste , ni même de si magnifique dans les maisons des plus grands Princes , que ce qu'on voit avec des lunettes sur la tête d'une simple mouche. L'homme , par exemple ,

n'a qu'un cristallin dans chaque œil , la mouche en a plus de mille , mais rangez avec un ordre & une justesse merveilleuse.

Il est vrai que ces choses sont fort petites , mais il est encore plus surprenant qu'il se trouve tant de beautés ramassées dans un si petit espace ; & quoi qu'elles soient fort communes , elles n'en sont pas moins estimables , & ces animaux n'en sont pas moins parfaits en eux-mêmes : au contraire Dieu en paroît plus admirable , qui a fait avec tant de profusion & de magnificence un nombre presque infini de miracles en les produisant.

Cependant nôtre vûë nous cache toutes ces beautés : elle nous fait mépriser tous ces Ouvrages de Dieu , si dignes de nôtre admiration ; & à cause que ces animaux sont petits par rapport à nôtre corps , elle nous les fait considérer comme petits absolument , & ensuite comme méprisables à cause de leur petitesse , comme si les corps pouvoient être petits en eux-mêmes.

Tâchons donc de ne point suivre les impressions de nos sens dans le jugement , que nous portons de la grandeur des corps : & quand nous dirons,

88 LIVRE PREMIER.

par exemple , qu'un oiseau est petit ; ne l'entendons pas absolument , car rien n'est grand ni petit en soy. Un oiseau même est grand par rapport à une mouche ; & s'il est petit par rapport à nôtre corps , il ne s'ensuit pas qu'il le soit absolument , puisque nôtre corps n'est pas une règle absoluë , sur laquelle nous devons mesurer les autres. Il est lui-même tres-petit par rapport à la terre ; & la terre par rapport au cercle , que le Soleil ou la terre même décrit à l'entour l'un de l'autre ; & ce cercle par rapport à l'espace contenu entre nous & les étoiles fixes : & ainsi en continuant , car nous pouvons toujours imaginer des espaces plus grands & plus grands à l'infini.

III.

*De l'erreur
de nos yeux
touchant l'é-
tendue des
corps par rap-
port les uns
aux autres.*

Mais il ne faut pas nous imaginer , que nos sens nous apprennent au juste le rapport que les autres corps ont avec le nôtre : car l'exactitude & la justesse ne sont point essentielles aux connoissances sensibles , qui ne doivent servir qu'à la conservation de la vie. Il est vrai que nous connoissons assez exactement le rapport que les corps qui sont proches de nous ont avec le nôtre : mais à proportion que ces corps s'éloignent , nous les con-

noissons moins , parce qu'alors ils ont moins de rapport avec nôtre corps. L'idée ou le sentiment de grandeur , que nous avons à la vûë de quelque corps , diminuë à proportion que ce corps est moins en état de nous nuire ; & cette idée ou sentiment s'étend à mesure que ce corps s'approche de nous , ou plutôt à mesure que le rapport qu'il a avec nôtre corps s'augmente. Enfin , si ce rapport cesse tout-à-fait , je veux dire , si quelque corps est si petit ou si éloigné de nous , qu'il ne puisse nous nuire , nous n'en avons plus aucun sentiment. De sorte que par la vûë nous pouvons quelquefois juger à-peu-près du rapport que les corps ont avec le nôtre , & de celui qu'ils ont entr'eux ; mais nous ne devons jamais croire , qu'ils soient de la grandeur qu'ils nous paroissent.

Nos yeux , par exemple , nous représentent le Soleil & la Lune de la largeur d'un ou de deux pieds : mais il ne faut pas nous imaginer , comme Epicure & Lucrece , qu'ils n'ayent véritablement que cette largeur. La même Lune nous paroît à la vûë beaucoup plus grande que les plus grandes étoiles , & néanmoins on ne doute pas

qu'elle ne soit sans comparaison plus petite. De même nous voyons tous les jours sur la terre deux ou plusieurs choses , desquelles nous ne sçaurions découvrir au juste la grandeur ou le rapport , parce qu'il est nécessaire pour en juger d'en connoître la juste distance , ce qu'il est tres-difficile de sçavoir.

Nous avons même de la peine à juger avec quelque certitude du rapport qui se trouve entre deux corps , qui sont tout proche de nous : il les faut prendre entre nos mains , & les tenir l'un contre l'autre pour les comparer , & avec tout cela nous hésitons souvent , sans en pouvoir rien assurer. Cela se reconnoît visiblement , lorsqu'on veut examiner la grandeur de quelques pièces de monnoyes presque égales : car alors on est obligé de les mettre les unes sur les autres , pour voir d'une manière plus sûre que par la vûë , si elles conviennent en grandeur. Si ayant tiré une ligne sur le papier , on en élève perpendiculairement à son extrémité une seconde de même longueur , elle paroîtra à-peu-près égale à la première. Mais si on l'élève du milieu de la première , elle paroîtra

sensiblement plus longue , & d'autant plus longue , qu'elle sera plus proche du milieu de la première. On peut faire la même expérience avec deux pailles ; de sorte que pour sçavoir qu'elles sont égales , ou laquelle est la plus grande , il faut , ce qu'on fait naturellement , les coucher l'une sur l'autre. Nos yeux ne nous trompent donc pas seulement dans la grandeur des corps en eux-mêmes , mais aussi dans les rapports que les corps ont entr'eux.

A V E R T I S S E M E N T .

Ceux qui ne sçavent pas comment les yeux sont faits , ni les raisons de leur construction , feront bien de lire avant ce Chapitre l'addition qu'ils trouveront à la fin de cet Ouvrage.



CHAPITRE VII.

- I. *Des erreurs de nos yeux touchant les figures.* II. *Nous n'avons aucune connoissance des plus petites.* III. *Que la connoissance que nous avons des plus grandes, n'est pas exacte.* IV. *Explication de certains jugemens naturels qui nous empêchent de nous tromper.* V. *Que ces mêmes jugemens nous trompent dans des rencontres particulières.*

I.
Des erreurs
de notre vûë
touchant les
figures.

N O T R E vûë nous porte moins à l'erreur, quand elle nous représente les figures, que quand elle nous représente toute autre chose; parce que la figure en soi n'est rien d'absolu, & que sa nature consiste dans le rapport, qui est entre les parties qui terminent quelque espace, & quelque ligne droite; ou un point que l'on conçoit dans cet espace, & que l'on peut appeller, comme dans le cercle, centre de la figure. Cependant nous nous trompons en mille manières dans les figures; & nous n'en connoissons jamais aucune par les sens dans la dernière exactitude.

Nous venons de prouver que nôtre vûë ne nous fait pas voir toute sorte d'étendueë , mais seulement celle qui a un rapport assez considérable avec nôtre corps ; & que pour cette raison nous ne voyons pas toutes les parties des plus petits animaux , ni celles qui composent tous les corps tant durs que liquides. Ainsi ne pouvant appercevoir ces parties à cause de leur petitesse , il s'ensuit que nous n'en pouvons appercevoir les figures , puisque la figure des corps n'est que le terme qui les borne. Voilà donc déjà un nombre presque infini de figures , & même le plus grand que nos yeux ne nous découvrent point ; & ils portent même l'esprit qui se fie trop à leur capacité , & qui n'examine pas assez les choses , à croire que ces figures ne sont point.

II.

Que nous n'avons aucune connoissance des plus petites.

Pour les corps proportionnez à nôtre vûë , qui sont en tres-petit nombre en comparaison des autres , nous découvrons à-peu-près leur figure , mais nous ne la connoissons jamais exactement par les sens. Nous ne pouvons pas même nous assurer par la vûë , si un rond & un quarré , qui sont les deux figures les plus simples , ne sont

III.

Que la connoissance que nous avons des plus grandes, n'est point exacte.

point une ellipse , & un paralelogramme ; quoique ces figures soient entre nos mains , & tout proche de nos yeux.

Je dis plus, nous ne pouvons distinguer exactement si une ligne est droite ou non , principalement si elle est un peu longue : il nous faut pour cela une règle. Mais quoi ? nous ne sçavons pas , si la règle même est telle que nous la supposons devoir être , & nous ne pouvons nous en assurer entièrement. Cependant sans la connoissance de la ligne , on ne peut jamais connoître aucune figure , comme tout le monde sçait assez.

Voilà ce que l'on peut dire en général des figures qui sont tout-proche de nos yeux & entre nos mains : mais si on les suppose éloignées de nous , combien trouverons-nous de changement dans la projection qu'elles feront sur le fond de nos yeux ? Je ne veux pas m'arrêter ici à les décrire : on les apprendra aisément dans quelque Livre d'Optique , ou dans l'examen des figures qui se trouvent dans les tableaux. Car puisque les Peintres sont obligés de les changer presque toutes, afin qu'elles paroissent dans leur natu-

rel , & de peindre , par exemple , des cercles comme des ovales ; c'est une marque infailible des erreurs de nôtre vûë dans les objets , qui ne sont pas peints. Mais ces erreurs sont corrigées par de nouvelles sensations qu'on doit regarder comme une espece de jugemens naturels , & qu'on pourroit appeller jugemens des sens.

Quand nous regardons un cube, par exemple , il est certain que tous les côtez que nous en voyons , ne sont presque jamais de projection , ou d'image d'égale grandeur dans le fond de nos yeux ; puisque l'image de chacun de ces côtez qui se peint sur la *rétine* ou nerf optique , est fort semblable à un cube peint en perspective : & par conséquent la sensation que nous en avons nous devroit représenter les faces du cube comme inégales , puisqu'elles sont inégales , dans un cube en perspective. Cependant nous les voyons toutes égales , & nous ne nous trompons point.

Or l'on pourroit dire que cela arrive par une espece de jugement que nous faisons naturellement , sçavoir ; Que les faces du cube les plus éloignées , & qui sont vûës obliquement ,

IV.
Explication
 de certains
 jugemens na-
 turels qui
 nous empê-
 chent de nous
 tromper. Je
 les appelle
 naturels ,
 parce que
 c'est l'Auteur
 de la Nature
 qui nous les
 donne.

ne doivent pas former sur le fond de nos yeux des images aussi grandes, que les faces qui sont plus proches. Mais comme les sens ne font que sentir, & ne jugent jamais, à proprement parler; il est certain que ce jugement naturel n'est qu'une sensation composée, laquelle par conséquent peut quelquefois être fausse. Je l'appelle composée, parce qu'elle dépend de deux ou plusieurs impressions qui se font en même temps dans nos yeux. Lors, par exemple, que je regarde un homme qui marche, il est certain qu'à proportion qu'il s'approche de moi, l'image ou l'impression qui se trace de sa hauteur dans le fond de mes yeux augmente toujours, & devient enfin double, lors qu'étant à dix pas il n'est plus qu'à cinq. Mais parce que l'impression de la distance diminue dans la même proportion que l'autre augmente, je le voi toujours de la même grandeur. Ainsi la sensation que j'ai de cet homme dépend sans cesse de deux impressions différentes, sans conter le changement de situation des yeux, & le reste dont je parlerai dans la suite.

Cependant ce qui n'est en nous que
sensation

sensation, pouvant être considéré par rapport à l'Auteur de la nature qui l'excite en nous comme une espèce de jugement, je parle des sensations comme des jugemens naturels: parce que cette manière de parler sert à rendre raison des choses, comme on le peut voir ici, dans le 9. chapitre vers la fin, & dans plusieurs autres endroits.

Quoique ces jugemens dont je parle nous servent à corriger nos sens en mille façons différentes, & que sans eux nous nous tromperions presque toujours, cependant ils ne laissent pas de nous être des occasions d'erreur.

v.
Que ces mêmes jugemens nous trompent dans quelques rencontres particulières.

S'il arrive, par exemple, que nous voyons le haut d'un clocher derrière une grande muraille, ou derrière une montagne, il nous paroîtra assez proche & assez petit. Que si après nous le voyons dans la même distance, mais avec plusieurs terres & plusieurs maisons entre nous & lui, il nous paroîtra sans doute plus éloigné & plus grand; quoique dans l'une & dans l'autre manière, la projection des rayons du clocher, ou l'image du clocher qui se peint au fond de nôtre œil, soit toute la même. Or l'on peut dire que nous le voyons

E

98. LIVRE PREMIER

plus grand , à cause d'un jugement que nous faisons naturellement , sçavoir ; Que puisqu'il y a tant de terres entre nous & le clocher , il faut qu'il soit plus éloigné , & par conséquent plus grand.

Que si au contraire nous ne voyons point de terres entre nos yeux & le clocher , quoique nous sçachions même d'autre part qu'il y en a beaucoup & qu'il est fort éloigné , ce qui est assez remarquable ; il nous paroîtra toutefois fort proche & fort petit , comme je viens de dire. Et l'on peut encore penser que cela se fait par une espèce de jugement naturel à nôtre ame , laquelle voit de la sorte ce clocher , parce qu'elle le juge à cinq ou six cens pas. Car d'ordinaire nôtre imagination ne se représente pas plus d'étendue entre les objets , si elle n'est aidée par la vûë sensible d'autres objets qu'elle voye entre deux , & au-delà desquels elle puisse encore imaginer.

Voyez le ch. 9. vers la fin, & ma réponse à M. Regis si-dessous. C'est pour cela que quand la Lune se leve ou qu'elle se couche , nous la voyons beaucoup plus grande , que lorsqu'elle est fort élevée sur l'horizon ; car étant fort haute , nous ne

voyons point entre elle & nous d'objets , dont nous ſçachions la grandeur , pour juger de celle de la Lune par leur comparaifon. Mais quand elle vient de ſe lever , ou qu'elle eſt prête à ſe coucher , nous voyons entr'elle & nous pluſieurs campagnes , dont nous connoiſſons à peu près la grandeur : & ainſi nous la jugeons plus éloignée , & à cauſe de cela nous la voyons plus grande.

Et il faut remarquer , que lorsqu'elle eſt élevée au-deſſus de nos têtes , quoique nous ſçachions certainement par la raiſon qu'elle eſt dans une tres-grande diſtance , nous ne laifſons pourtant pas de la voir fort proche & fort petite : parce qu'en effet ces jugemens naturels de la vûe ſe font en nous , ſans nous & même malgré nous. Demême quoique nous ſçachions que la Lune ne va pas du côté qu'il nous plaît d'aller , cependant ſi nous la regardons en courant , nous la verrons toujours courir avec nous , & du même côté que nous : dont la raiſon eſt que l'image de la Lune [j'entens toujours par l'image l'impreſſion que l'objet fait au fond de l'œil] ne change point ſenſible-

ment de place dans le fond de nos yeux quoique nous courions ; & cela à cause de la grande distance comme il est facile de le démontrer. Ainsi sentant bien que nous courons , nous devons naturellement juger qu'elle court comme nous. Mais quand nous courons en regardant des objets proche de nous , comme leurs images changent de place dans le fond de nos yeux , ou augmentent à proportion du mouvement que nous sentons en nous-mêmes , nous jugeons naturellement qu'ils sont immobiles, c'est-à-dire que nous les voyons immobiles. Or ces jugemens naturels, quoique tres-utiles , nous engagent souvent dans quelque erreur, en nous faisant former des jugemens libres, qui s'accordent parfaitement avec eux. Car quand on juge comme l'on sent, on se trompe toujours en quelque chose , quoiqu'on ne se trompe jamais en rien , quand on juge comme l'on conçoit : parce que le corps n'instruit que pour le corps , & qu'il n'y a que Dieu qui enseigne toujours la vérité , comme je ferai voir ailleurs.

Ces jugemens naturels ne nous trompent pas seulement dans l'éloi-

gnement & dans la grandeur des corps, mais aussi en nous faisant voir leur figure autre qu'elle n'est. Nous voyons par exemple, le Soleil & la Lune, & les autres corps sphériques fort éloignés, comme s'ils étoient plats & comme des cercles. Parce que dans cette grande distance nous ne pouvons pas distinguer, si la partie qui est vers le centre de ces corps, est plus proche de nous que les autres; & à cause de cela, nous la jugeons dans une égale distance. C'est aussi pour la même raison, que nous jugeons que toutes les étoiles, & le bleu qui paroît au ciel, sont à peu près dans le même éloignement que leurs voisines, & comme dans une voûte parfaitement convexe & elliptique; parce que nôtre esprit suppose toujours l'égalité, où il ne voit point d'inégalité. Cependant il ne la devroit positivement reconnoître, qu'où il la voit avec évidence.

On ne s'arrête pas ici à expliquer plus au long les erreurs de nôtre vûe, à l'égard des figures des corps; parce qu'on s'en peut instruire dans quelque livre d'Optique. Cette science en effet n'apprend que la manière

102 LIVRE PREMIER

de tromper les yeux ; & toute son adresse ne consiste , qu'à trouver des moyens pour nous faire avoir les sensations composées ou les jugemens naturels dont je viens de parler , dans le tems que nous ne les devons pas avoir. Et cela se peut exécuter en tant de différentes manières , que de toutes les figures qui sont au monde, il n'y en a pas une seule qu'on ne puisse peindre en mille façons ; de sorte que la vûë s'y trompera infailliblement. Mais ce n'est pas ici le lieu d'expliquer ces choses à fond. Ce que l'on a dit suffit pour faire voir , qu'il ne faut pas tant se fier à ses yeux , lors même qu'ils nous représentent la figure des corps ; quoiqu'en matière de figures ils soient beaucoup plus fidèles , qu'en toute autre rencontre.



CHAPITRE VIII.

- I. Que nos yeux ne nous apprennent point la grandeur ou la vîtesse du mouvement considéré en soi. II. Que la durée , qui est nécessaire pour connoître le mouvement ne nous est pas connue. III. Exemple des erreurs de nos yeux touchant le mouvement & le repos.*

NOUS avons découvert les principales , & plus générales erreurs de nôtre vûë , à l'égard de l'étendue & des figures , il faut maintenant corriger celles, où cette même vûë nous engage touchant le mouvement de la matière. Et cela ne sera guères difficile , après ce que nous avons dit de l'étendue ; car il y a tant de rapport entre ces deux choses, que si nous nous trompons dans la grandeur des corps , il est absolument nécessaire, que nous nous trompions aussi dans leur mouvement.

Mais afin de ne rien dire , que de net & de distinct , il faut d'abord ôter l'équivoque du mot de mouve-

ment ; car ce terme signifie ordinairement deux choses : la première est une certaine force, qu'on imagine dans le corps mû, qui est la cause de son mouvement : la seconde est le transport continuel d'un corps, qui s'éloigne ou qui s'approche d'un autre, que l'on considère comme en repos.

Quand on dit par exemple, qu'une boule a communiqué de son mouvement à une autre, le mot de mouvement se prend dans la première signification ; mais si on dit simplement, qu'on voit une boule dans un grand mouvement, il se prend dans la seconde. En un mot, ce terme, *mouvement*, signifie la cause & l'effet tout ensemble, qui sont cependant deux choses toutes différentes.

On est ce me semble dans des erreurs tres-grossières, & même tres-dangereuses touchant la force, qui donne le mouvement & qui transporte les corps. Ces beaux termes de *nature*, & de *qualitez impresses*, ne semblent être propres qu'à mettre à couvert l'ignorance des faux sçavans, & l'impiété des libertins, comme il seroit facile de le prouver. Mais ce

n'est pas ici le lieu de parler de cette force qui meut les corps , elle n'est rien de visible , & je ne parle ici que des erreurs de nos yeux. Je remets à le faire* , quand il sera tems.

* V. Le chapitre troisième de la deuxième part. du sixième livre.

Le mouvement pris dans le second sens , & pour ce transport d'un corps qui s'éloigne d'un autre , est quelque chose de visible , & le sujet de ce Chapitre.

J'ai ce me semble démontré dans le sixième Chapitre , que nôtre vûe ne nous faisoit pas connoître la grandeur des corps en eux-mêmes , mais seulement le rapport qu'ils ont les uns avec les autres. D'où je conclus, que nous ne pouvons aussi connoître la grandeur véritable ou absoluë de leurs mouvemens¹, c'est-à-dire , de leur vitesse & de leur lenteur ; mais seulement le rapport que ces mouvemens ont les uns avec les autres , & principalement avec celui qui arrive ordinairement à nôtre corps : ce que je prouve ainsi.

I.
Que nos yeux ne nous apprennent point la grandeur ou la vitesse du mouvement considéré en lui-même.

Il est constant que nous ne sçaurions juger de la grandeur d'un mouvement d'un corps , que par la longueur de l'espace, que ce même corps a parcouru. Ainsi puisque nos yeux

106 LIVRE PREMIER.

ne nous font point voir la véritable longueur de l'espace parcouru , il s'ensuit qu'ils ne peuvent pas nous faire connoître la véritable grandeur du mouvement.

Cette preuve n'est qu'une suite de ce que j'ai dit de l'étendue , & elle n'a la force que parce qu'elle est une suite nécessaire , de ce que j'en ai démontré. En voici une qui ne suppose rien. Je dis donc , que quand même nous pourrions connoître clairement la véritable grandeur de l'espace parcouru , il ne s'ensuivroit pas , que nous puissions de même connoître celle du mouvement.

La grandeur ou la vitesse du mouvement renferme deux choses. La première est le transport d'un corps d'un lieu à un autre, comme de Paris à saint Germain ; La seconde est le tems qu'il a fallu pour ce transport. Or il ne suffit pas de sçavoir exactement , combien il y a d'espace entre Paris & saint Germain , pour sçavoir , si un homme y est allé d'un mouvement vite ou d'un mouvement lent ; il faut outre cela sçavoir , combien il a employé de tems pour en faire le chemin. J'accorde donc que

II.
Que la durée

l'on sçache au vrai la longueur de ce chemin: mais j'enie absolument qu'on ^{qui est nécessaire pour} puisse connoître exactement par la ^{connoître la} grandeur du ^{mouvement,} vûë, ni même de quelqu'autre ma- ^{ne nous est pas} niere que ce soit, le tems qu'on a ^{connuë.} mis à le faire, & la véritable grandeur de la durée.

Cela paroît assez, de ce qu'en de certains tems une seule heure nous paroît aussi longue que quatre; & au contraire en d'autres tems quatre heures s'écoulent insensiblement. Quand, par exemple, on est comblé de joye, les heures ne durent qu'un moment; parce qu'alors le tems passe sans qu'on y pense. Mais quand on est abbatu de tristesse, ou que l'on souffre quelque douleur, les jours durent encore plus long-tems. La raison de ceci est, qu'alors l'esprit s'ennuie de sa durée, parce qu'elle lui est pénible. Comme il s'y applique davantage, il la reconnoît mieux; & ainsi il la trouve plus grande que durant la joie, ou quelque occupation agreable, qui le fait sortir comme hors de lui pour s'attacher à l'objet de sa joie ou de son occupation. Car de même qu'une personne trouve un tableau d'autant plus grand, qu'il s'arrête à considé-

rer avec plus d'attention les moindres choses qui y sont représentées ; ou de même qu'on trouve la tête d'une mouche fort grande , quand on en distingue toutes les parties avec un microscope ; ainsi l'esprit trouve la durée d'autant plus grande , qu'il la considère avec plus d'attention , & qu'il en sent toutes les parties.

De sorte que je ne doute point, que Dieu ne puisse appliquer de telle sorte nôtre esprit aux parties de la durée , en nous faisant avoir un très-grand nombre de sensations dans très-peu de tems , qu'une seule heure nous paroisse plusieurs siècles. Car enfin il n'y a point d'instant dans la durée , comme il n'y a point d'atomes dans les corps ; & de même que la plus petite partie de la matière se peut diviser à l'infini , on peut aussi donner des parties de durée plus petites & plus petites à l'infini, comme il est facile de le démontrer. Si donc l'esprit étoit attentif à ces petites parties de sa durée par ses sensations, qui laissent quelques traces dans le cerveau , desquelles il se pût ressouvenir ; il la trouveroit sans doute beaucoup plus longue qu'elle ne lui paroît.

Mais enfin l'usage des montres prouve assez ; qu'on ne connoît point exactement la durée ; & cela me suffit. Car puisque l'on ne peut connoître la grandeur du mouvement en lui-même , qu'on ne connoisse auparavant celle de la durée, comme nous l'avons montré ; il s'ensuit que si l'on ne peut exactement connoître la grandeur absolüe de la durée , on ne peut aussi connoître exactement la grandeur absolüe du mouvement.

Mais parce que l'on peut connoître quelques rapports des durées , ou des tems les uns avec les autres ; on peut aussi connoître quelques rapports des mouvemens les uns avec les autres. Car de même, qu'on peut sçavoir que l'année du Soleil est plus longue que celle de la Lune ; on peut aussi sçavoir , qu'un boulet de canon a plus de mouvement qu'une tortuë. De sorte que , si nos yeux ne nous font point voir la grandeur absolüe du mouvement , ils ne laissent pas de nous aider à en connoître à peu près la grandeur relative ; c'est-à-dire, le rapport qu'un mouvement a avec un autre : & c'est cela seul qu'il est nécessaire de sçavoir pour la conservation de nôtre corps.

Il y a bien des rencontres, dans lesquelles on reconnoît clairement que nôtre vûë nous trompe touchant le mouvement des corps. Il arrive même assez souvent, que les choses qui nous paroissent se mouvoir, ne sont point mûës ; & qu'au contraire, celles qui nous paroissent comme en repos, ne laissent pas d'être en mouvement. Lors, par exemple, qu'on est assis sur le bord d'un vaisseau qui va fort vite & d'un mouvement fort égal, on voit que les terres & les villes s'éloignent ; elles paroissent en mouvement, & le vaisseau paroît en repos.

III.
*Exemple de
l'erreur de
nos yeux tou-
chant le mou-
vement ou le
repos des
corps.*

De même, si un homme étoit placé sur la planete de Mars, il jugeroit à la vûë, que le Soleil, la terre & les autres planetes avec toutes les étoiles fixes, feroient leur circonvolution environ en 24. ou 25. heures, qui est le temps que Mars employe à faire son tour sur son axe. Cependant la terre, le Soleil & les étoiles, ne tournent point autour de cette planete : de sorte que cet homme verroit des choses en mouvement, qui sont en repos, & se croiroit en repos, quoi qu'il fut en mouvement.

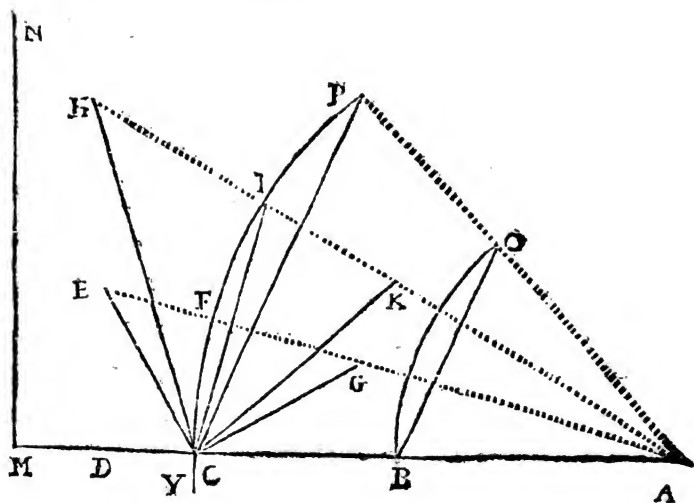
Je ne m'arrête point à expliquer, d'où vient que celui qui seroit sur le bord d'un vaisseau, corrigeroit facilement l'erreur de ses yeux, & que celui qui seroit sur la planete de Mars, demeureroit obstinément attaché à son erreur. Il est trop facile d'en connoître la raison ; & on la trouvera encore avec plus de facilité, si l'on fait réflexion sur ce qui arriveroit à un homme dormant dans un vaisseau qui se réveilleroit en sursaut, & ne verroit à son réveil, que le haut du mât de quelque autre vaisseau qui s'approcheroit de lui. Car supposé qu'il ne vît point de voiles enflées de vent, ni de matelots en besogne, & qu'il ne sentît point l'agitation, & les secousses de son vaisseau ni autre chose semblable ; il demeureroit absolument dans le doute, sans sçavoir lequel des deux vaisseaux seroit en mouvement : ni ses yeux, ni même sa propre raison ne lui en pourroient rien découvrir.



CHAPITRE IX.

Continuation du même sujet. I. Preuve générale des erreurs de nôtre vûë touchant le mouvement. II. Qu'il est nécessaire de connoître la distance des objets, pour juger de la grandeur de leur mouvement. III. Examen des moyens pour reconnoître les distances.

VOICI une preuve générale de toutes les erreurs, dans lesquelles nôtre vûë nous fait tomber touchant le mouvement.



A, soit l'œil du spectateur ; C, l'objet , que je suppose assez éloigné d'A. Je dis , que quoique l'objet demeure immobile en C , on peut le croire s'éloigner jusqu'à D , ou s'approcher jusqu'à B. Que quoique l'objet s'éloigne vers D, on peut le croire immobile en C , & même s'approcher vers B ; & au contraire, quoiqu'il s'approche vers B, on peut le croire immobile en C , & même s'éloigner vers D. Que quoique l'objet se soit avancé depuis C jusqu'en E , ou en H , ou jusqu'en G , ou en K , on peut croire qu'il ne s'est mû que depuis C jusqu'à F , ou I ; & au contraire , que bien que l'objet se soit mû depuis C , jusqu'à F , ou I , on peut croire qu'il s'est mû jusqu'à E , ou H , ou bien, jusqu'à G , ou K. Que si l'objet se meut par une ligne également distante du spectateur, c'est-à-dire , par une circonférence dont le spectateur soit le centre ; encore que cet objet se meuve de C en P , on peut croire qu'il ne se meut que de B en O ; & au contraire , bien qu'il ne se meuve que de B , en O , on le peut croire se mouvoir de C en P.

Si par delà l'objet C , il se trouve

114 LIVRE PREMIER.

un autre objet M , que l'on croye immobile, & qui cependant se meuve vers N : quoique l'objet C demeure immobile , ou se meuve beaucoup plus lentement vers F , que M vers N , il paroîtra se mouvoir vers Y , & au contraire , si , &c.

II.

Qu'il est nécessaire de savoir la distance des objets pour connoître la grandeur de leur mouvement.

Il est évident , que la preuve de toutes ces propositions , horsmis de la dernière , où il n'y a point de difficulté , ne dépend que d'une chose , qui est , que nous ne pouvons d'ordinaire juger avec asûrance de la distance des objets. Car s'il est vrai , que nous n'en sçaurions juger avec certitude , il s'ensuit que nous ne pouvons sçavoir si C s'est avancé vers D , ou s'il s'est approché vers B , & ainsi des autres propositions.

Or pour voir si les jugemens que nous formons de la distance des objets , sont asûrez , il n'y a qu'à examiner les moyens dont nous nous servons pour en juger : & si ces moyens sont incertains , il ne se peut pas faire que les jugemens soient infailibles. Il y en a plusieurs , & il les faut expliquer.

III.

Examen des moyens pour

Le premier , le plus universel , & quelquefois le plus sûr moyen , que

DES SENS. 115

nous avons pour juger de la distance des objets peu éloignez , est l'angle ^{reconnoître la distance des objets.} que font les rayons de nos yeux , duquel l'objet en est le sommet , c'est-à-dire , duquel l'objet est le point où ces rayons se rencontrent. Lorsque cet angle est fort grand , nous voyons l'objet fort proche ; & au contraire quand il est fort petit , nous le voyons fort éloigné. Et le changement qui arrive dans la situation de nos yeux selon les changemens de cet angle , est le moyen dont nôtre ame se sert pour juger de l'éloignement ou de la proximité des objets. Car de même qu'un aveugle , qui auroit dans sa main deux bâtons droits , desquels il ne sçauroit pas la longueur , pourroit par une espèce de Géométrie naturelle , juger à-peu-près de la distance de quelque corps en le touchant du bout de ces deux bâtons , à cause de la disposition & de l'éloignement où ses mains se trouveroient. Ainsi on peut

* dire que l'ame juge de la distance d'un objet par la disposition de ses yeux , qui n'est pas la même , quand l'angle par lequel elle le voit est grand , que quand il est petit ; c'est-

* L'ame ne fait point tous les jugemens que je lui attribue. ces jugemens n

116 LIVRE PREMIER.

rels ne sont à-dire , quand l'objet est proche ,
que des sen- que quand il est éloigné.

On se persuadera facilement de ce
que je dis , si l'on prend la peine
de faire cette expérience , qui est
fort facile. Que l'on suspende au bout

d'un filet une bague , dont l'ouver-
ture ne nous regarde pas , ou bien
qu'on enfonce un bâton dans terre ,
& qu'on en prenne un autre à la
main , qui soit courbé par le bout :
que l'on se retire à trois ou quatre
pas de la bague , ou du bâton : que
l'on ferme un œil d'une main , &
que de l'autre on tâche d'enfiler la
bague , ou de toucher de travers , &
à la hauteur environ de ses yeux , le
bâton avec celui que l'on tient à sa
main : & on sera surpris de ne pou-
voir peut-être faire en cent fois , ce
que l'on croyoit tres-facile. Si l'on
quitte même le bâton , & qu'on
veuille encore enfiler de travers la
bague avec quelqu'un de ses doigts ,
on y trouvera quelque difficulté ,
quoique l'on en soit bien plus proche.

Mais il faut bien remarquer , que
j'ai dit , qu'on tâchât d'enfiler la
bague , ou de toucher le bâton de
travers , & non point par une ligne

droite de nôtre œil à la bague : car alors il n'y auroit aucune difficulté ; & même il seroit encore plus facile d'en venir à bout avec un œil fermé, que les deux yeux ouverts, parce que cela nous régleroit.

Or l'on peut dire que la difficulté, qu'on trouve à enfiler une bague de travers, n'ayant qu'un œil ouvert, vient de ce que l'autre étant fermé, l'angle dont je viens de parler n'est point connu. Car il ne suffit pas pour connoître la grandeur d'un angle, de sçavoir celle de la base, & celle d'un angle que fait un de ses côtez sur cette base ; ce qui est connu par l'expérience précédente. Mais il est encore nécessaire de connoître l'autre angle, que fait l'autre côté sur la base, ou la longueur d'un des côtez ; ce qui ne se peut exactement sçavoir qu'en ouvrant l'autre œil. Ainsi l'ame ne se peut servir de sa Géométrie naturelle, pour juger de la distance de la bague.

La disposition des yeux qui accompagne l'angle formé des rayons visuels qui se coupent & se rencontrent dans l'objet, est donc un des meilleurs & des plus universels

moyens, dont l'ame se serve pour juger de la distance des choses. Si donc cet angle ne change point sensiblement, quand l'objet est un peu éloigné, soit qu'il s'approche ou qu'il se recule de nous, il s'en suivra que ce moyen sera faux, & que l'ame ne s'en pourra servir pour juger de la distance de cet objet.

Or il est tres-facile de reconnoître que cet angle change notablement, quand un objet qui est à un pied de nôtre vûë, est transporté à quatre : mais s'il est seulement transporté de quatre à huit, le changement est beaucoup moins sensible ; si de huit à douze, encore moins ; si de mille à cent mille, presque plus : enfin ce changement ne sera plus sensible, quand même on le porteroit jusques dans les espaces imaginaires. De sorte que s'il y a un espace assez considérable entre A, & C, l'ame ne pourra point par ce moyen connoître, si l'objet est proche de B ou de D.

C'est pour cette raison, que nous voyons le Soleil & la Lune, comme s'ils étoient enveloppez dans les nuës, quoiqu'ils en soient étran-

gement éloignez ; que nous croyons naturellement que tous les Astres sont dans une égale distance ; & que les comètes sont stables, & presque sans aucun mouvement sur la fin de leur cours. Nous nous imaginons même que les comètes se dissipent entièrement au bout de quelques mois, à cause qu'elles s'éloignent de nous par une ligne presque droite, ou directe à nos yeux ; & qu'elles vont ainsi se perdre dans ces grands espaces, d'où elles ne retournent qu'après plusieurs années, ou même après plusieurs siècles : car il y a bien de l'apparence qu'elles ne se dissipent pas dès qu'on cesse de les voir.

Pour expliquer le second moyen, dont l'ame se sert pour juger de la distance des objets : il faut sçavoir qu'il est absolument nécessaire, que la figure de l'œil soit différente, selon la différente distance des objets que nous voyons : car lorsqu'un homme voit un objet proche, il est nécessaire que les yeux soient plus longs, ou que le crystalin soit plus éloigné de la rétine, que si l'objet étoit loin ; parce qu'afin que les rayons de cet objet se rassemblent

Second moyen pour juger de la distance des objets.

sur le nerf optique, ce qui est nécessaire afin qu'on le voye distinctement, principalement lorsque l'objet est peu éclairé; il faut que la distance d'entre ce nerf & le crysallin soit plus grande.

Il est vrai que si le crysallin devenoit plus convexe quand l'objet est proche, cela feroit le même effet que si l'œil s'allongeoit: * mais il n'est pas croyable que le crysallin puisse facilement changer de convexité; & l'on a d'un autre côté une preuve assez vrai-semblable, que l'œil s'allonge: car l'anatomie apprend qu'il y a des muscles, qui environnent l'œil par le milieu, & l'on sent l'effort de ces muscles qui le pressent, & qui l'allongent apparemment, quand on veut voir quelque chose de fort près.

Mais il n'est pas nécessaire de sçavoir ici, de quelle manière cela se fait, il suffit qu'il arrive du changement dans l'œil, soit parce que les muscles qui l'environnent, le pressent: soit parce que les petits nerfs, qui répondent aux ligamens *ciliaires*, lesquels tiennent le crysallin suspendu entre les autres humeurs

* Voyez le
derni. Eclair-
cissement
nomb. 31. &
les suivans.

meurs de l'œil , se lâchent pour augmenter la convexité du cryſtalin, ou se roidiſſent pour la diminuer , ſoit enfin parce que la prunelle ſe dilate ou ſe reſſerre , car il y a bien des gens dont les yeux ne reçoivent point d'autre changement.

Car enfin , le changement qui arrive , quel qu'il ſoit , n'eſt que pour faire que les rayons des objets ſe rasſemblent tout juſte ſur le nerf optique. Or il eſt conſtant , que quand l'objet eſt à cinq cens pas , ou à dix mille lieuës , on le regarde avec la même diſpoſition des yeux , ſans qu'il y ait aucun changement ſenſible dans les muſcles qui environnent l'œil , ni dans les nerfs qui répondent aux ligamens *ciliaires* du cryſtalin , ni enfin dans l'ouverture de la prunelle , & les rayons des objets ſe rasſemblent fort exactement ſur la rétine ou nerf optique. Ainſi l'ame jugeroit que des objets éloignez de dix mille ou de cent mille lieuës , ne ſont qu'à cinq ou ſix cens pas , ſi elle ne jugeoit de leur éloignement , que par la diſpoſition des yeux dont je viens de parler.

Cependant il est certain que ce moyen pourroit servir à l'ame , quand l'objet est proche. Si par exemple un objet n'est qu'à demi pied de nous , nous pouvons distinguer assez bien la distance par la disposition des muscles qui pressent nos yeux , afin de les faire un peu plus longs ; & même cette disposition est pénible. Si cet objet est à deux pieds , nous le distinguons encore , parce que la disposition des muscles est quelque peu sensible , quoiqu'elle ne soit plus pénible. Mais si l'on éloigne encore l'objet de quelques pieds , cette disposition de nos muscles devient si peu sensible , qu'elle nous est tout-à-fait inutile pour juger de la distance de l'objet.

Voilà donc déjà deux moyens dont on peut dire que l'ame se sert pour juger de la distance de l'objet , qui sont fort inutiles , quand cet objet est éloigné de cinq à six cens pas , & qui même ne sont point assurés , quoique l'objet soit plus proche.

*Troisième
moyen pour
juger de la
distance des
objets.*

Le troisième moyen consiste dans la grandeur de l'image qui se peint au fond de l'œil , & qui représente les objets que nous voyons. On avouë

que cette image diminuë à proportion que l'objet s'éloigne ; mais cette diminution est d'autant moins sensible , que l'objet qui change de distance est plus éloigné. Car lorsqu'un objet est dans une distance raisonnable, comme de cinq à six cent pas, plus ou moins à proportion de la grandeur, il arrive des changemens fort considérables dans son éloignement, sans qu'il arrive de changement sensible dans l'image qui le représente, comme il est facile de le démontrer, Ainsi ce troisième moyen a le même défaut , que les deux autres dont nous venons de parler.

Il y a de plus à remarquer , que l'ame ne juge pas ces objets-là les plus éloignez , dont l'image peinte sur la rétine est plus petite. Quand je vois par exemple , un homme & un arbre à cent pas , ou bien plusieurs étoiles dans le ciel , je ne juge pas que l'homme soit plus éloigné que l'arbre , & les petites étoiles plus éloignées que les plus grandes ; quoique les images de l'homme & des petites étoiles , qui sont peintes sur la rétine , soient plus petites que celles de l'arbre & des grandes étoiles.

Il faut encore sçavoir par l'expérience du sentiment la grandeur de l'objet, pour pouvoir juger à peu près de son éloignement : & parce que je sçai, ou que j'ai vû plusieurs fois qu'une maison est plus grande qu'un homme, quoique l'image d'une maison soit plus grande, que celle d'un

* Voyez les
Eclaircisse-
mens sur ce
chapitre dans
la réponse à
M. Regis.

homme, je ne la juge * pas néanmoins ou je ne la voi pas plus proche. Il en est de même des étoiles. Nos yeux nous les représentent toutes dans une même distance, quoiqu'il soit tres-raisonnable d'en croire quelques-unes beaucoup plus éloignées de nous que les autres. Ainsi il y a une infinité d'objets dont nous ne pouvons point sçavoir la distance, puisqu'il y en a une infinité dont nous ne connoissons point la grandeur.

Quatrième
ou cinquième
moyen.

Nous jugeons encore de l'éloignement de l'objet, par la force avec laquelle il agit sur nos yeux, parce qu'un objet éloigné agit bien plus foiblement qu'un autre ; & par la distinction & la netteté de l'image qui se forme dans l'œil, parce que quand l'objet est éloigné, il faut que le trou de l'œil s'ouvre davantage, &

par conséquent * que les rayons se rassemblent un peu confusément. *Dernier Eclaircissement n. 17.*

C'est pour cela que les objets peu éclairez, ou que nous voyons confusément, nous paroissent un peu plus éloignez qu'ils ne sont; & au contraire, que les corps lumineux, & que nous voyons distinctement, nous paroissent plus proches. Il est assez clair, que ces derniers moyens ne sont pas assûrez pour juger avec quelque certitude de la distance des objets, & on ne veut point s'y arrêter, pour venir enfin au dernier de tous, qui est celui qui aide le plus l'imagination, & qui porte plus facilement l'ame à juger que les objets sont fort éloignez.

Le sixième donc & le principal, *Sixième moyen pour juger de la distance des objets.* moyen consiste, en ce que l'œil ne rapporte point à l'ame un seul objet séparé des autres; mais qu'il lui fait voir aussi tous ceux, qui se trouvent entre nous & l'objet principal que nous considérons.

Quand par exemple, nous regardons un clocher assez éloigné, nous voyons d'ordinaire dans le même tems plusieurs terres & plusieurs maisons entre nous & lui; & parce que

nous jugeons de l'éloignement de ces terres & de ces maisons, & que cependant nous voyons que le clocher est au-delà, nous jugeons aussi qu'il est bien plus éloigné, & même plus gros & plus grand, que si nous le voyons tout seul. Cependant l'image qui s'en trace au fond de l'œil, est toujours d'une égale grandeur, soit qu'il y ait des terres & des maisons entre nous & lui, soit qu'il n'y en ait point, pourvu que nous le voyons d'un lieu également distant, comme on le suppose. Ainsi nous jugeons de la grandeur des objets par l'éloignement où nous les croyons; & les corps que nous voyons entre nous & les objets aident beaucoup notre imagination à juger de leur éloignement: de même, que nous jugeons de la grandeur de notre durée, ou du tems qui s'est passé depuis que nous avons fait quelque action, par le souvenir confus des choses que nous avons faites, ou des pensées que nous avons eues successivement depuis cette action. Car ce sont toutes ces pensées & toutes ces actions qui se sont succédées les unes aux autres, qui aident notre esprit à juger de la longueur

de quelque tems ou de quelque partie de nôtre durée ; ou plutôt le souvenir confus de toutes ces pensées successives est la même chose , que le jugement de nôtre durée ; comme la vûë confuse des terres , qui sont entre nous & le clocher , est la même chose que le jugement naturel de l'éloignement du clocher , car ces jugemens ne sont que des sensations composées.

De-là il est facile de reconnoître la véritable raison , pourquoi la Lune nous paroît plus grande lorsqu'elle se lève , que lorsqu'elle est fort haute sur l'horison. Car lorsqu'elle se lève , elle nous paroît éloignée de plusieurs lieux , & même au-delà de l'horison sensible , ou des terres qui terminent nôtre vûë : au lieu que nous ne la jugeons qu'environ à une demi-lieuë de nous , ou sept ou huit fois plus élevée que nos maisons , lorsqu'elle est montée sur nôtre horison. Ainsi nous la jugeons beaucoup plus grande quand elle est proche de l'horison , que lorsqu'elle en est fort éloignée ; parce que nous la jugeons beaucoup plus éloignée de nous lorsqu'elle se leve , que lorsqu'elle est

*Voyez les
Eclaircissemens
sur ce chapitre dans
la réponse à
M. Régis.*

fort haute sur nôtre horison.

Il est vrai qu'un tres-grand nombre de Philosophes attribuent ce que nous venons de dire, aux vapeurs qui s'élevent de la terre. Ils prétendent que les vapeurs rompant les rayons des objets, elles les font paroître plus grands. Mais il est certain qu'ils se trompent, car les refractions n'augmentent que leur élévation sur l'horison, & elles diminuent au contraire quelque peu l'angle visuel sous lequel ils sont vûs. Elles n'empêchent pas, que l'image qui se trace au fond de nos yeux, lorsque nous voyons la Lune qui se lève, ne soit plus petite, que celle qui s'y forme lorsqu'il y a long-tems qu'elle est levée.

Les Astronomes, qui mesurent les diamètres des Planetes, remarquent que celui de la Lune s'agrandit, à proportion qu'elle s'éloigne de l'horison, & par conséquent à proportion qu'elle nous paroît plus petite : ainsi le diamètre de l'image que nous en avons dans le fond de nos yeux, est plus petit lorsque nous la voyons plus grande. En effet lorsque la Lune se lève, elle est plus éloignée de nous du demidiamètre de la terre, que

lorsqu'elle est perpendiculairement sur nôtre tête ; & c'est-là la raison, pour laquelle son diamètre s'agrandit lorsqu'elle monte sur l'horison, parce qu'alors elle s'approche de nous.

Ce qui fait donc , que nous la voyons plus grande lorsqu'elle se lève, n'est point la réfraction que souffrent ses rayons dans les vapeurs qui sortent de la terre , puisque l'image qui est formée de ces rayons est alors plus petite : mais c'est le jugement naturel qui se forme en nous de son éloignement , à cause qu'elle nous paroît au-delà des terres que nous voyons fort éloignées de nous , comme l'on a expliqué auparavant : & on s'étonne que des Philosophes tiennent que la raison de cette apparence & de cette tromperie de nos sens soit plus difficile à trouver , que les plus grandes *équations* d'Algebre.

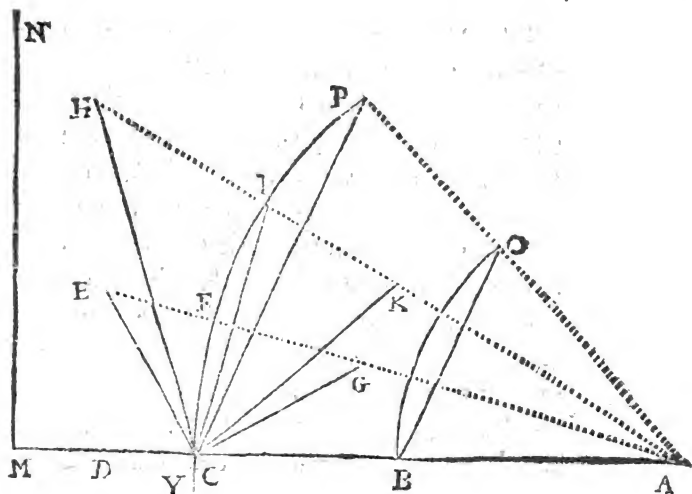
Ce moyen, que nous avons pour juger de l'éloignement de quelque objet par la connoissance de la distance des choses qui sont entre nous & lui , nous est souvent assez utile , quand les autres moyens dont j'ai parlé, ne nous peuvent de rien ser-

vir ; car nous pouvons juger par ce dernier moyen , que de certains objets sont éloignés de nous de plusieurs lieues, ce que nous ne pouvons pas faire par les autres. Cependant si on l'examine , on y trouvera plusieurs défauts.

Car premièrement , ce moyen ne nous sert que pour les objets qui sont sur la terre, puisqu'on n'en peut faire usage que tres-rarement , & même fort inutilement pour ceux qui sont dans l'air ou dans les cieux. Secondement , on ne s'en peut servir sur la terre , que pour des choses éloignées de peu de lieues. En troisième lieu, il faut être assuré, qu'il ne se trouve entre nous & l'objet ni vallées , ni montagnes , ni autre chose semblable , qui nous empêche de nous servir de ce moyen. Enfin je croi qu'il n'y a personne , qui n'ait fait assez d'expériences sur ce sujet pour être persuadé , qu'il est extrêmement difficile de juger avec quelque certitude , de l'éloignement des objets, par la vûë sensible des choses qui se trouvent entr'eux & nous ; & on ne s'y est peut-être que trop arrêté.

Voilà tous les moyens que nous

avons pour juger de la distance des objets, on y a fait remarquer des défauts considérables ; & on en doit conclure, que les jugemens qui sont appuyez sur des moyens si peu feurs, doivent être aussi tres-incertains.



Il est facile delà, de faire voir la vérité des propositions que j'ai avancées. On a supposé l'objet C, assez éloigné d'A : dont il peut en plusieurs rencontres s'avancer vers D, ou s'approcher vers B, sans qu'on le reconnoisse, puisqu'on n'a pas de moyen asûré pour juger de sa distance. Il peut même reculer vers D,

132 LIVRE PREMIER.

lorsqu'on le croira s'approcher vers B : parce que l'image de l'objet s'augmente & s'agrandit quelquefois sur le nerf optique ; soit à cause que la matiere transparente qui est entre l'objet & l'œil peut faire une plus grande réfraction en un tems qu'en un autre ; soit parce qu'il arrive quelquefois de petits tremblemens à ce nerf ; soit enfin parce que l'impression, que fait l'union peu exacte des rayons sur ce même nerf, se répand, & se communique aux parties, qui n'en devroient point être agitées ; ce qui peut venir de plusieurs causes différentes. Ainsi l'image des mêmes objets se trouvant plus grande dans ces occasions, elle donne sujet à l'ame de croire que l'objet s'approche. Il en faut dire autant des autres propositions.

Avant que de finir ce chapitre, il faut remarquer, qu'il nous importe beaucoup pour la conservation de nôtre vie, de connoître mieux le mouvement, ou le repos des corps, à proportion qu'ils sont plus proche de nous, & qu'il nous est assez inutile de sçavoir avec exactitude la vérité de ces choses, quand elles se passent

dans des lieux fort éloignez. Car cela montre évidemment , que ce que j'ai avancé généralement de tous les sens, qu'ils ne nous font connoître les choses que par rapport à la conservation de nôtre corps , & non pas selon ce qu'elles sont en elles-même , se trouve exactement vrai en cette rencontre ; puisque nous connoissons mieux le mouvement , ou le repos des objets , à proportion qu'ils s'approchent de nous, & que nous n'en saurions juger pas les sens , quand ils sont si éloignez qu'il semble qu'ils n'ayent plus ou presque plus de rapport à nos corps ; Comme quand ils sont à cinq ou six cent pas de nous, s'ils sont d'une grandeur médiocre, ou même plus près que cela, s'ils sont plus petits ; ou enfin plus loin de quelque chose, s'ils sont plus grands.

Je croi devoir encore avertir que ce n'est point nôtre ame qui forme les jugemens de la distance, grandeur , &c. des objets sur les moyens que je viens d'expliquer, mais que c'est Dieu en consequence des loix de l'union de l'ame & du corps. C'est pour cela que j'ai appelé *naturels* ces sortes de jugemens pour marquer qu'ils

se font en nous , sans nous , & même malgré nous. Mais comme Dieu les fait en nous & pour nous, tels que nous pourrions les former nous-mêmes , si nous sçavions divinement l'optique & la géometrie , tout ce qui se passe actuellement dans nos yeux & dans nôtre cerveau , & que nôtre ame pût agir en elle-même , & se donner ses sensations ; j'attribuë à l'ame de faire des jugemens & des raisonnemens , & de causer ensuite dans elle-même des sensations , qui ne peuvent être que l'effet d'une intelligence & d'une puissance infinie. Dès que nos yeux sont ouverts , Dieu seul peut donc nous instruire en un instant de la grandeur de la figure du mouvement , & des couleurs des objets qui nous environnent. Mais comme il ne le fait qu'en conséquence des impressions que ces objets font sur nôtre corps , il faut tirer de la variété connue de ces impressions , la raison de la variété de nos sensations ; ainsi que j'ai tâché de faire , en supposant que l'ame eût des connoissances & une puissance que tout le monde sçait bien qu'elle n'a pas , & que j'ai suffisamment marqué qu'elle n'avoit pas , en

nommant *naturels* les jugemens dont dépendent nos sensations.

Au reste si l'on fait quelque réflexion sur ce qui se passe en nous , sans nous , lorsque nous ouvrons les yeux au milieu d'une campagne, on reconnoîtra visiblement qu'il faut que Dieu agisse en nous sans cesse. Je dis Dieu & non pas la nature : car ce terme vague de *nature* si fort en usage n'est pas plus propre à exprimer distinctement ce qu'on pense que l'*endelechie* d'Aristote. On reconnoîtra , dis-je , que Dieu agit toujours en conséquence des mêmes loix , toujours selon les règles de la géométrie & de l'optique , toujours dépendamment de la connoissance de ce qui se passe dans nos yeux comparé avec la situation & le mouvement de nôtre corps , toujours en conséquence d'une infinité de raisonnemens qui tendent à la conservation de nôtre vie, raisonnemens instantanez , & qui varient à chaque mouvement de nos yeux ; quand je dis raisonnemens , je parle humainement ; car ils sont tous formez par un acte éternel : En un mot dans ce seul effet un peu médité , on sentira la main du Tout-puissant , & les pro-

CHAPITRE X.

Des erreurs touchant les qualitez sensibles. I. Distinction de l'ame & du corps. II. Explication des organes des sens. III. A quelle partie du corps l'ame est immédiatement unie. IV. Ce que les objets font sur les corps. V. Ce qu'ils produisent dans l'ame , & les raisons pour lesquelles l'ame n'apperçoit point les mouvemens des fibres du corps. VI. Quatre choses que l'on confond dans chaque sensation.

Nous avons vû dans les Chapitres précédens , que les jugemens que nous formons sur le rapport de nos yeux touchant l'étendue la figure , & le mouvement , ne sont jamais exactement vrais : cependant il faut tomber d'accord , qu'ils ne sont pas entierement faux : Ils renferment au moins cette verité , qu'il y a hors de nous de l'étendue , des figures , & des mouvemens , quels qu'ils soient.

Il est vrai, que nous voyons souvent des choses qui ne sont point, & qui ne furent jamais, & que nous ne devons pas conclure qu'une chose soit hors de nous de cela seul que nous la voyons hors de nous. Il n'y a point de liaison nécessaire entre la présence d'une idée à l'esprit d'un homme, & l'existence de la chose que cette idée représente; & ce qui arrive à ceux qui dorment, ou qui sont en délire, le prouve suffisamment. Mais cependant on peut assurer qu'il y a ordinairement hors de nous de l'étenduë, des figures, & des mouvemens, lorsque nous en voyons. Ces choses ne sont point seulement imaginaires, elles sont réelles; & nous ne nous trompons point de croire, qu'elles ont une existence réelle, & indépendante de notre esprit *, quoiqu'il soit très-difficile de le prouver démonstra-
* Voyez les
Elaircisse-
mens.

Il est donc constant que les jugemens que nous faisons touchant l'étenduë, les figures, & les mouvemens des corps, renferment quelque vérité: mais il n'en est pas de même de ceux, que nous faisons touchant la lumière, les couleurs, les saveurs,

138 LIVRE PREMIER.

les odeurs & toutes les autres qualitez sensibles, car la vérité ne s'y rencontre jamais, comme nous l'allons faire voir dans le reste de ce premier livre.

On ne sépare point ici la lumière d'avec les couleurs, parce qu'on ne les croit pas fort différentes, & qu'on ne les peut expliquer séparément. L'on sera même obligé de parler des autres qualitez sensibles en général, en même tems que l'on traittera de ces deux-cy, parce qu'elles s'expliqueront par les mêmes principes. Il faut apporter beaucoup d'attention aux choses qui suivent, car elles sont de la dernière conséquence, & bien différentes pour leur utilité de celles qui ont précédé.

I.

*Distinction
de l'ame. &
du corps.*

Je suppose d'abord qu'on sçache bien distinguer l'ame du corps par les attributs positifs & par les propriétés qui conviennent à ces deux substances. Le corps n'est que l'étendue en longueur, largeur & profondeur : Et toutes ces propriétés ne consistent que dans le repos & le mouvement, & dans une infinité de figures différentes. Car il est clair, 1. que l'idée de l'étendue représente

Entretiens
sur la Mé-
taph.
1. ENT. 2. 1. 1.

une substance, puisqu'on peut penser à l'étendue sans penser à autre chose. 2. Et cette idée ne peut représenter que des rapports de distance ou successifs ou permanens, c'est-à-dire des mouvemens & des figures, car on ne peut voir dans l'étendue que ce qu'elle renferme. Mais qu'on suppose de l'étendue divisée en telles parties qu'on voudra imaginer, en repos ou en mouvement les unes auprès des autres, on concevra clairement les rapports qui seront entre ces parties ; mais on ne concevra jamais que ces rapports soient de la joye, du plaisir, de la douleur, de la chaleur, de la saveur, de la couleur, ni aucune des autres qualitez sensibles, quoiqu'on sente ces qualitez lorsqu'il arrive à nôtre corps quelque changement. Je sens par exemple de la douleur lorsqu'une épine me picque le doigt : mais le trou qu'elle y fait n'est pas la douleur. Le trou est dans le doigt ; on le conçoit clairement : & la douleur dans l'ame, car elle la sent vivement, elle en est modifiée fort désagréablement. Il ne faut donc attribuer aux corps que les propriétés

140 LIVRE PREMIER.

que je viens de dire. L'ame au contraire c'est ce moi qui pense , qui sent , qui veut : c'est la substance où se trouvent toutes les modifications dont j'ai sentiment intérieur , & qui ne peuvent subsister que dans l'ame qui les sent. Ainsi il ne faut attribuer à l'ame aucune propriété différente de ses diverses pensées. Je suppose donc que l'on sçache bien distinguer l'ame du corps. Que si ce que je viens de dire ne suffit pas pour faire sentir la différence de ces deux substances , on peut lire & méditer quelques endroits de saint Augustin , comme le 10. chapitre du Livre de la *Trinité* , les 4. & 14. chapitres du Livre de la *Quantité de l'ame* , ou *Méditations* de M^r Descartes , principalement ce qui regarde la distinction de l'ame & du corps. Ou enfin le fixième discours du *discernement de l'ame & du corps* de M^r de Corde moy.

II.

Explication
des organes
des sens.

Je suppose aussi , qu'on sçache l'anatomie des organes des sens : & qu'ils sont composez de petits filets , qui ont leur origine dans le milieu du cerveau ; qu'ils se répandent dans tous nos membres où il y a du senti-

ment, & qu'ils viennent enfin aboutir sans aucune interruption jusqu'aux parties extérieures du corps : que pendant que l'on veille, & qu'on est en santé, on ne peut en remuer un bout, que l'autre ne se remue en même temps, à cause qu'ils sont toujours un peu bandez, par les esprits animaux qu'ils contiennent ; de même qu'il arrive à une corde bandée, de laquelle on ne peut remuer une partie sans que l'autre soit ébranlée.

Il y a bien de l'apparence que les filets des nerfs sont creux comme de petits canaux, & exactement remplis d'esprits animaux, sur-tout lorsqu'on veille ; & que quand l'extrémité de ces filets est ébranlée, les esprits qui y sont contenus transmettent jusqu'au cerveau les mêmes vibrations qu'ils reçoivent de dehors. Mais que ce soit par les mêmes vibrations des esprits animaux, ou par les secousses des filets continuées jusqu'au cerveau, que l'action des objets s'y communique, il n'est pas nécessaire maintenant de l'examiner. Il suffit de sçavoir qu'elle s'y communique de l'une ou de l'autre ma-

nière, ou de l'une & de l'autre conjointement.

Il faut aussi sçavoir, que ces filets peuvent être remués en deux manières, ou bien par le bout qui est hors du cerveau, ou par le bout qui est dans le cerveau. Si ces filets sont agitez au dehors par l'action des objets, & que leur agitation ne se communique point jusqu'au cerveau, comme il arrive dans le sommeil, l'ame n'en reçoit pour lors aucune sensation nouvelle. Mais si ces petits filets sont remués dans le cerveau par le cours des esprits animaux, ou par quelque autre cause, l'ame aperçoit quelque chose, quoique les parties de ces filets qui sont hors du cerveau, & répandus dans toutes les parties de notre corps, soient dans un parfait repos, comme il arrive encore pendant qu'on dort.

III.

*L'ame est unie
immédiatement à la partie du cerveau, où les filets des organes des sens aboutissent.*

Il est encore bon de remarquer ici en passant, que l'expérience apprend qu'il peut arriver, que nous sentions de la douleur dans des parties de notre corps qui nous ont été entièrement coupées: parce que les filets du cerveau, qui leur répondent, étant ébranlés de la même manière

que si elles étoient effectivement blessées, l'ame sent dans ces parties imaginaires une douleur tres-réelle, Car toutes ces choses montrent visiblement, que l'ame réside immédiatement, dans la partie du cerveau à laquelle tous les organes des sens aboutissent, Quand je dis qu'elle y *réside*, je veux seulement dire qu'elle y sent tous les changemens, qui s'y passent par rapport aux objets qui les ont causez, ou qui ont accoutumé de les causer, & qu'elle n'apperçoit ce qui se passe au dehors de cette partie, que par l'entremise des fibres qui y aboutissent, ou si on le veut par les diverses secousses des esprits contenus dans ces fibres : car je suis persuadé que l'ame ne peut *résider* immédiatement que dans les idées, qui seules peuvent la toucher & l'animer, la rendre heureuse ou malheureuse, comme je l'expliquerai ailleurs. Cela posé & bien conçu, il ne sera pas fort difficile de voir comment la sensation se fait, ce qu'il faut expliquer par quelque exemple.

Lorsqu'on appuye la pointe d'une aiguille sur sa main, cette pointe re-

IV.
Exemple de
ce que les ob-



*jets font sur
le corps.*

muë & sépare les fibres de la chair. Ces fibres sont étenduës depuis cet endroit jusqu'au cerveau ; & quand on veille , elles sont assez bandées pour ne pouvoir être ébranlées , que celles du cerveau ne le soient. Il s'ensuit donc que les extrêmitéz de ces fibres , qui sont dans le cerveau , sont aussi remuées. Si le mouvement des fibres de la main est modéré , celui des fibres du cerveau le sera aussi ; & si le mouvement est assez violent pour rompre quelque chose sur la main , il sera de même plus fort & plus violent dans le cerveau.

De même , si on approche sa main du feu , les petites parties du bois , qu'il pousse continuellement en fort grand nombre & avec beaucoup de violence , comme la raison le démontre au défaut de la vûë , viennent heurter contre ces fibres , & leur communiquent une partie de leur agitation. Si cette action est modérée , celle des extrêmitéz des fibres du cerveau , qui répondent à la main , sera modérée : & si ce mouvement est assez violent dans la main pour en séparer quelques parties , comme il arrive quand on se brûle , le mouvement

ment des fibres intérieures du cerveau sera à proportion plus fort & plus violent. Voilà ce qu'on peut concevoir qui arrive à notre corps, quand les objets nous frappent ; il faut maintenant voir ce qui arrive à notre ame.

Elle réside principalement, s'il est permis de le dire ainsi, dans cette partie du cerveau, où tous les filets de nos nerfs aboutissent : elle y est pour entretenir, & pour conserver toutes les parties de notre corps ; & par conséquent il faut qu'elle soit avertie de tous les changemens qui y arrivent, & qu'elle puisse distinguer ceux qui sont conformes à la constitution de son corps, d'avec les autres ; parce qu'il lui seroit inutile de les reconnoître absolument & sans ce rapport à son corps. Ainsi quoique tous ces changemens de nos fibres ne consistent selon la vérité, que dans des mouvemens qui ne diffèrent ordinairement que du plus & du moins, il est nécessaire que l'ame les regarde comme des changemens essentiellement différens. Car encore qu'en eux-mêmes ils ne diffèrent que tres-peu, on les doit toutefois con-

V.
Ce que les
objets produi-
sent dans l'a-
me, & les rai-
sons pour les-
quelles l'ame
n'apperçoit
point les mou-
vemens des
fibres du
corps.

fidérer comme essentiellement différens par rapport à la conservation du corps.

Le mouvement par exemple , qui cause la douleur , ne diffère allèz souvent que tres-peu , de celui qui cause le chatouillement : Il n'est pas nécessaire qu'il y ait de différence essentielle entre ces deux mouvemens ; mais il est nécessaire qu'il y ait une différence essentielle entre le chatouillement , & la douleur , que ces deux mouvemens causent dans l'ame. Car l'ébranlement des fibres qui accompagne le chatouillement *, témoigne à l'ame la bonne constitution de son corps , qu'il a assez de force pour résister à l'impression de l'objet , & qu'elle ne doit point appréhender qu'il en soit blessé : mais le mouvement qui accompagne la douleur , étant quelque peu plus violent , il est capable de rompre quelque fibre du corps , & l'ame en doit être avertie par quelque sensation désagréable , afin qu'elle y prenne garde. Ainsi , quoique les mouvemens qui se passent dans le corps , ne diffèrent que du plus & du moins en eux-mêmes , si néanmoins

* Ce raisonnement confus, ou ce jugement naturel qui applique au corps ce que l'ame sent. n'est qu'une sensation qu'on peut dire composée. Voyez ce que j'ai dit auparavant des jugemens naturels , & le premier chapitre du troisième livre nomb. 31

on les considère par rapport à la conservation de nôtre vie , on peut dire qu'ils diffèrent essentiellement.

C'est pour cela que nôtre ame n'apperçoit point les ébranlemens que les objets excitent dans les fibres de nôtre chair ; il lui seroit assez inutile de les connoître ; & elle n'en tireroit pas assez de lumière pour juger si les choses qui nous environnent , seroient capables de détruire , ou d'entretenir l'œconomie de nôtre corps. Mais elle se sent touchée de sentimens qui diffèrent essentiellement : & qui marquant précisément les qualitez des objets par rapport à son corps , lui font sentir promptement & vivement , si ces objets sont capables de luy nuire.

Il faut de plus considérer , que si l'ame n'appercevoit que ce qui se passe dans la main , quand elle se brûle : si elle n'y voyoit , que le mouvement & la séparation de quelques fibres, elle ne s'en mettroit guères en peine : & même elle pourroit quelquefois par fantaisie & par caprice , y prendre quelque satisfaction , comme ces fantasques qui se divertissent à tout rompre dans leurs

148 LIVRE PREMIER
emportemens & dans leurs débauches.

Ou bien de même qu'un prisonnier ne se mettroit guères en peine, s'il voyoit qu'on démolît les murailles qui l'enferment , & que même il s'en réjouiroit dans l'espérance d'être bien-tôt délivré. Ainsi , si nous n'appercevions que la séparation des parties de nôtre corps , lorsque nous nous brûlons , ou que nous recevons quelque blessure , nous nous persuaderions bien-tôt que nôtre bonheur n'est pas d'être renfermé dans un corps , qui nous empêche de jouir des choses qui nous doivent rendre heureux ; & ainsi nous serions bien aises de le voir détruire.

Il s'ensuit delà , que c'est avec une grande sagesse , que l'Auteur de l'union de nôtre ame avec nôtre corps , a ordonné que nous sentions de la douleur , quand il arrive au corps un changement capable de lui nuire , comme quand une aiguille entre dans la chair , ou que le feu en sépare quelques parties ; & que nous sentions du chatouillement , ou une chaleur agréable , quand ces mouvemens sont moderez , sans apperce-

voir la vérité de ce qui se passe dans notre corps , ni les mouvemens de ces fibres , dont nous venons de parler.

Premièrement , parce qu'en sentant de la douleur & du plaisir , qui sont des choses qui diffèrent bien davantage que du plus ou du moins , nous distinguons avec plus de facilité les objets qui en sont l'occasion. Secondement , parce que cette voye de nous faire connoître , si nous devons nous unir aux corps qui nous environnent , ou nous en séparer , est la plus courte ; & qu'elle occupe moins la capacité d'un esprit qui n'est fait que pour Dieu. Enfin , parce que la douleur & le plaisir étant des modifications de notre ame , qu'elle sent par rapport à son corps , & qui la touchent bien davantage que la connoissance du mouvement de quelques fibres qui lui appartiendroient ; cela l'oblige à s'en mettre fort en peine , & fait une union tres-étroite entre l'une & l'autre partie de l'homme. Il est donc évident de tout ceci , que les sens ne nous sont donnez que pour la conservation de notre corps , & non pour nous apprendre la vérité.

Ce que l'on vient de dire du chatouillement & de la douleur , se doit entendre généralement de toutes les autres sensations, comme on le verra mieux dans la suite. On a commencé par ces deux sentimens , plutôt que par les autres , parce que ce sont les plus vifs , & qu'ils sont concevoir plus sensiblement ce que l'on vouloit dire.

Il est présentement très-facile de faire voir , que nous tombons en une infinité d'erreurs touchant la lumière & les couleurs , & généralement touchant toutes les qualitez sensibles, comme le froid , le chaud, les odeurs , les saveurs , le son , la douleur , le chatouillement : & si je voulois m'arrêter à rechercher en particulier toutes celles où nous tombons sur tous les objets de nos sens, des années entières ne suffiroient pas pour les déduire , parce qu'elles sont presque infinies ; ainsi ce sera assez d'en parler en général.

Dans presque toutes les sensations, il y a quatre choses différentes , que l'on confond , parce qu'elles se font toutes ensemble , & comme en un instant. C'est-là le principe de tou-

tes les autres erreurs de nos sens.

La première est *l'action* de l'objet, c'est-à-dire , dans la chaleur , par exemple , *l'impulsion* & le mouvement des petites parties du bois contre les fibres de la main. I V.
Quatre choses que l'on confond dans chaque sensation.

La seconde est *la passion* de l'organe du sens , c'est-à-dire , l'agitation des fibres de la main causée par celle des petites parties du feu ; laquelle agitation se communique jusques dans le cerveau, parce qu'autrement l'ame ne sentiroit rien.

La troisième est *la passion* , la sensation , ou la perception de l'ame, c'est-à-dire , ce qu'un chacun sent, quand il est auprès du feu.

Le quatrième est *le jugement* que l'ame fait , que ce qu'elle sent est dans sa main , & dans le feu. Or ce jugement naturel n'est qu'une sensation : mais cette sensation ou ce jugement naturel est presque toujours suivi d'un autre jugement libre , que l'ame a pris une si grande habitude de faire, qu'elle ne peut presque plus s'en empêcher.

Voilà quatre choses bien différentes , comme l'on peut voir , lesquelles on n'a pas soin de distinguer , &

que l'on est porté à confondre à cause de l'union étroite de l'ame & du corps , laquelle nous empêche de bien démêler les propriétés de la matière d'avec celles de l'esprit.

Il est cependant facile de reconnoître , que de ces quatre choses qui se passent en nous , quand nous sentons quelque objet , les deux premières appartiennent au corps , & que les deux autres ne peuvent appartenir qu'à l'ame ; pourvû qu'on ait un peu médité sur la nature de l'ame & du corps , comme on l'a dû faire , ainsi que je l'ai supposé. Mais il faut expliquer ces choses en particulier.

CHAPITRE XI.

I. De l'erreur où l'on tombe touchant l'action des objets contre les fibres extérieures de nos sens. II. Cause de cette erreur. III. Objection & réponse.

ON traitera dans ce Chapitre & dans les trois suivans , de ces quatre choses que nous venons de dire que l'on confondoit , & que l'on prenoit pour une simple sensation ;

& on expliquera seulement en général , les erreurs dans lesquelles nous tombons : parce que si on vouloit entrer dans le détail , ce ne seroit jamais fait. On espère toutefois mettre l'esprit des lecteurs en état de découvrir avec une tres-grande facilité, toutes les erreurs où les sens nous peuvent porter : mais on leur demande pour cela , qu'ils méditent avec quelque application , tant sur les chapitres qui suivent , que sur celui qu'ils viennent de lire.

La première de ces choses que nous confondons dans chacune de nos sensations , est l'action des objets sur les fibres extérieures de nôtre corps. I.
De l'erreur
où l'on tombe
touchant l'ac-
tion des ob-
jets contre les
fibres de nos
sens. Il est certain qu'on ne met presque jamais de différence entre la sensation de l'ame & cette action des objets ; & cela n'a pas besoin de preuve. Presque tous les hommes s'imaginent que la chaleur par exemple que l'on sent , est dans le feu qui la cause ; que la lumière est dans l'air , & que les couleurs sont sur les objets colorez. Ils ne pensent point aux mouvemens des corps imperceptibles qui causent ces sentimens , ou plutôt qui les accompagnent.

II. Il est vrai qu'ils ne jugent pas que la douleur soit dans l'aiguille qui les picque , de même qu'ils jugent que la chaleur est dans le feu : mais c'est que l'aiguille & son action sont visibles , & que les petites parties du bois qui sortent du feu , & leur mouvement contre nos mains ne se voyent pas. Ainsi ne voyant rien qui frappe nos mains , quand nous nous chauffons , & y sentant de la chaleur , nous jugeons naturellement que cette chaleur est dans le feu , faute d'y voir autre chose.

De sorte qu'il est ordinairement vrai , que nous attribuons nos sensations aux objets , quand les causes de ces sensations nous sont inconnues. Et parce que la douleur & le chatouillement sont produits avec des corps sensibles , comme avec une aiguille & une plume , que nous voyons & que nous touchons ; nous ne jugeons pas à cause de cela , qu'il y ait rien de semblable à ces sentimens dans les objets qui nous les causent.

III. Il est vrai néanmoins , que nous ne laissons pas de juger , que la brûlure n'est pas dans le feu , mais seu-

lement dans la main , quoiqu'elle ait pour cause les petites parties du bois , aussi-bien que la chaleur , laquelle toutefois nous attribuons au feu. Mais la raison de ceci est que la brûlure est une espèce de douleur : car ayant jugé plusieurs fois , que la douleur n'est pas dans le corps extérieur qui la cause, nous sommes portez à faire encore le même jugement de la brûlure.

Ce qui nous porte encore à en juger de la sorte , c'est que la douleur , ou la brûlure appliquent fortement nôtre ame aux parties de nôtre corps, & cela nous détourne de penser à autre chose : ainsi l'esprit attache la sensation de la brûlure à l'objet , qui luy est le plus présent. Et parce que nous reconnoissons un peu après , que la brûlure a laissé quelques marques visibles dans la partie où nous avons senti de la douleur , cela nous confirme dans le jugement que nous avons fait que la brûlure est dans la main.

Maïs cela n'empêche pas , qu'on ne doive recevoir cette règle assez générale ; *que nous avons coutume d'attribuer nos sensations aux objets , toutes les fois qu'ils agissent sur nous par le mou-*

vement de quelques parties invisibles. Et c'est pour cette raison , que l'on croit ordinairement que les couleurs , la lumière , les odeurs , les saveurs , le son , & quelques autres sentimens ; sont dans l'air , ou dans les objets extérieurs qui les * causent ; parce que toutes ces sensations sont produites en nous par le mouvement de quelques corps imperceptibles.

* J'explique
ici ci-dessous
en quel sens
les objets
sont cause de
nos sensa-
tions.

Il ne faut pas s'imaginer qu'il dépende de nous d'attacher la sensation de blancheur à la neige ou de la voir blanche ; ni d'attacher la douleur au doigt piqué , & non à l'épine qui le pique. Tout cela se fait en nous sans nous & même malgré nous , comme les jugemens naturels dont j'ai parlé dans le chapitre neuvième. Et tout cela se faisant en nous uniquement par rapport à la conservation de la vie ; il est clair que les sensations vives & intéressantes doivent se sentir dans le doigt piqué pour le retirer , & non dans l'épine ; & les sensations non intéressantes des couleurs dans les objets pour les distinguer les uns des autres. Comme je n'ai point encore prouvé qu'on ne voit point les objets en eux-mêmes, ni expliqué ce que c'est qu'on

voit lorsqu'on les regarde, je ne puis exposer ici clairement ni pourquoi, ni comment la blancheur est jointe à la neige, & la couleur aux objets. Cela dépend de la connoissance des idées qui touchent l'ame, & qui éclairent, pour ainsi dire, les yeux de l'esprit, lorsqu'on ouvre ceux du corps.

CHAPITRE XII.

I. Des erreurs touchant les mouvemens des fibres de nos sens. II. Que nous n'apercevons pas ces mouvemens, ou que nous les confondons avec nos sensations. III. Expérience qui le prouve. IV. Trois sortes de sensations. V. Les erreurs qui les accompagnent.

LA seconde chose, qui se trouve dans chacune des sensations, est l'ébranlement des fibres de nos sens, qui se communique jusqu'au cerveau: & nous nous trompons en ce que nous confondons toujours cet ébranlement avec la sensation de l'ame, & que nous jugeons qu'il n'y a point de tel ébranlement, lorsque nous n'en appercevons point par les sens.

I.

Erreurs touchant les mouvemens ou les ébranlemens des fibres de nos sens.

II.

*Que nous les
confondons
avec les sen-
sations de nô-
tre ame, &
que quelque-
fois nous ne
les apperce-
vons point.*

Nous confondons, par exemple l'ébranlement que le feu excite dans les fibres de nôtre main, avec la sensation de chaleur; & nous disons que la chaleur est dans nôtre main. Mais, parce que nous ne sentons point l'ébranlement, que les objets visibles font sur le nerf optique, qui est au fond de l'œil, nous pensons que ce nerf n'est point ébranlé, & qu'il n'est point couvert des couleurs que nous voyons: nous jugeons au contraire qu'il n'y a que l'objet extérieur, sur lequel ces couleurs soient répandues. Cependant on peut voir par l'expérience qui suit, que les couleurs sont presque aussi fortes & aussi vives sur le fond du nerf optique, que sur les objets visibles.

III.

*Expérience
qui le prouve.*

Que l'on prenne un œil de bœuf nouvellement tué, qu'on ôte les peaux qui sont à l'opposite de la prunelle, à l'endroit où est le nerf optique, & qu'on mette en leur place quelque morceau de papier assez mince pour être transparent. Cela fait, qu'on mette cet œil au trou d'une fenêtre, en sorte que la prunelle soit à l'air, & que le derrière de l'œil soit dans la chambre, qu'il faut bien fer-

mer, afin qu'elle soit fort obscure. Et alors on verra toutes les couleurs des objets qui sont hors de la chambre, répandues sur le fond de l'œil, mais peints à la renverse. Que s'il arrive que ces couleurs ne soient pas assez vives, il faudra allonger l'œil en le pressant par les côtes, si les objets qui se peignent au fond de l'œil sont trop proches; ou bien le faire plus court, si les objets sont trop éloignés.

On voit bien par cette expérience, que nous devrions juger, ou sentir les couleurs au fond de nos yeux, de même que nous jugeons que la chaleur est dans nos mains, si nos sens nous étoient donnez pour découvrir la vérité, & si nous nous conduisions par raison dans les jugemens que nous formons sur les objets de nos sens.

Mais, pour rendre quelque raison de toute la bizarrerie de nos jugemens sur les qualitez sensibles, il faut considérer que l'ame est unie si étroitement à son corps, & qu'elle est encore devenue si charnelle depuis le péché, & par là si incapable d'attention, qu'elle lui attribue beaucoup de choses qui n'appartiennent qu'à

elle-meme, & qu'elle ne se distingue presque plus d'avec lui. De sorte qu'elle ne lui attribue pas seulement toutes les sensations, dont nous parlons à présent ; mais aussi la force d'imaginer, & même quelquefois la puissance de raisonner : car il y a eû un grand nombre de Philosophes assez stupides, & assez grossiers pour croire, que l'ame n'étoit que la plus déliée & la plus subtile partie du corps.

Si l'on veut bien lire Tertullien, on ne verra que trop de preuves de ce que je dis, puisqu'il est lui-même de ce sentiment après un tres-grand nombre d'Auteurs qu'il rapporte. Cela est si vrai, qu'il tâche de prouver dans le livre *de l'ame*, que la foi, l'Ecriture, & même les révélations particulières nous obligent de croire que l'ame est corporelle. Et il ne faut pas s'en étonner puisqu'il est tombé dans cet excès de folie de s'imaginer que Dieu même étoit corporel. Je ne veux point réfuter ces sentimens, parce que j'ai supposé qu'on devoit avoir lû quelques Ouvrages de S. Augustin, ou de M. Descartes, qui auront assez fait voir l'extravagance de ces pen-

Aug. Ep. 157.

fées , & qui auront assez affermi l'esprit dans la distinction de l'étendue & de la pensée , de l'ame & du corps.

L'ame est donc li aveugle qu'elle se méconnoît elle-même , & qu'elle ne voit pas que ses propres sensations lui appartiennent. Mais pour expliquer ceci , il faut distinguer dans l'ame trois sortes de sensations , quelques-unes fortes & vives , quelques autres foibles & languissantes , & enfin des moyennes entre les unes & les autres.

Les sensations fortes & vives sont celles qui étonnent l'esprit , & qui le réveillent avec quelque force, parce qu'elles lui sont fort agréables ou fort incommodes : telles sont la douleur , le chatouillement , le grand froid , le grand chaud , & généralement toutes celles qui ne sont pas seulement accompagnées de vestiges dans le cerveau, mais encore de quelque mouvement des esprits vers les parties intérieures du corps , c'est-à-dire , de quelques mouvemens des esprits , propres à exciter les passions , comme nous expliquerons ailleurs.

IV.

*Explication
de trois sortes
de sensations
de l'ame.*

Les sensations foibles & languis-

162 LIVRE PREMIER.

santes sont celles qui touchent fort peu l'ame , & qui ne lui sont ni fort agréables , ni fort incommodes , comme la lumière médiocre , toutes les couleurs , les sons ordinaires & assez foibles , &c.

Enfin j'appelle moyennes entre les fortes & les foibles , ces sortes de sensations qui touchent l'ame médiocrement , comme une grande lumière , un son violent , &c. Or il faut remarquer qu'une sensation foible & languissante peut devenir moyenne , & enfin forte & vive. La sensation par exemple , qu'on a de la lumière , est foible , quand la lumière d'un flambeau est languissante , ou que le flambeau est éloigné : mais cette sensation peut devenir moyenne , si l'on approche le flambeau assez près de nous ; & enfin elle peut devenir tres-forte , & tres-vive , si l'on approche le flambeau si près de ses yeux qu'on en soit ébloii , ou bien quand on regarde le Soleil. Ainsi la sensation de la lumière peut être forte , foible , ou moyenne , selon ses differens degrez.

V.
Erreurs qui
accompa-

Voici donc les jugemens , que nôtre ame fait de ces trois sortes de sensa-

tions , où nous pouvons voir , qu'elle ^{gient les sen-} fuit presque toujours aveuglement les ^{sations.} impressions sensibles , ou les jugemens naturels des sens : & qu'elle se plaît , pour ainsi dire , à se répandre sur tous les objets qu'elle considère, en se dépouillant de ce qu'elle a pour les en revêtir.

Les premières de ces sensations sont si vives & si touchantes , que l'ame ne peut presque s'empêcher de reconnoître qu'elles lui appartiennent en quelque façon : de sorte qu'elle ne juge pas seulement qu'elles sont dans les objets , mais elle les croit aussi dans les membres de son corps, lequel elle considère comme une partie d'elle-même. Ainsi elle juge que le froid & le chaud ne sont pas seulement dans la glace & dans le feu , mais qu'ils sont aussi dans ses propres mains.

Pour les sensations foibles , elles touchent si peu l'ame, qu'elle ne croit pas qu'elles lui appartiennent , ni qu'elles soient au-dedans d'elle-même , ni aussi dans son propre corps, mais seulement dans les objets. C'est pour cette raison que nous ôtons la lumière & les couleurs à nôtre ame

& à nos propres yeux , pour en parer les objets de dehors : quoique la raison nous apprenne qu'elles ne se trouvent point dans l'idée que nous avons de la matière ; & que l'expérience nous fasse voir que nous les devrions juger dans nos yeux , aussi-bien que sur les objets , puisque nous les y voyons aussi-bien que dans les objets , comme j'ai prouvé par l'expérience d'un œil de bœuf mis au trou d'une fenêtre.

Or la raison pour laquelle tous les hommes ne voyent point d'abord que les couleurs , les odeurs , les saveurs , & toutes les autres sensations sont des modifications de leur ame , c'est que nous n'avons point d'idée claire de nôtre ame. Car lorsque nous connoissons une chose par l'idée qui la représente , nous connoissons clairement les modifications qu'elle peut avoir. Pour les hommes convient que la rondeur , par exemple , est une modification de l'étendue , parce que tous les hommes connoissent l'étendue , par une idée claire qui la représente. Ainsi ne connoissant point nôtre ame par son idée comme je l'expliquerai ailleurs , mais seulement

*Voyez le
chap. 7 de
la seconde
part. du troi-
sième Livre.*

par le sentiment intérieur que nous en avons , nous ne sçavons point par simple vûë , mais seulement par raisonnement , si la blancheur , la lumière , la couleur , & les autres sensations foibles & languissantes sont , ou ne sont pas des modifications de nôtre ame. Mais pour les sensations vives comme la douleur & le plaisir , nous jugeons facilement qu'elles sont en nous , à cause que nous sentons bien qu'elles nous touchent ; & que nous n'avons pas besoin de les connoître par leurs idées , pour sçavoir qu'elles nous appartiennent.

Pour les sensations moyennes , l'ames'y trouve fort embarrassée. Car d'un côté elle veut suivre les jugemens naturels des sens , & pour cela , elle éloigne de soi autant qu'elle peut , ces sortes de sensations , pour les attribuer aux objets. Mais de l'autre côté , elle ne peut qu'elle ne sente au-dedans d'elle-même , qu'elles lui appartiennent ; principalement , quand ces sensations approchent de celles que j'ai nommées fortes & vives : de sorte que voici comme elle se conduit dans les jugemens qu'elle en fait. Si la sensation la touche assez

fort , elle la juge dans son propre corps , aussi-bien que dans l'objet. Si elle ne la touche que tres-peu , elle ne la juge que dans l'objet. Et si cette sensation est exactement moyenne entre les fortes & les foibles , alors l'ame ne sçait plus qu'en croire , lorsqu'elle n'en juge que par les sens.

Par exemple , si on regarde une chandelle d'un peu loin , l'ame juge , que la lumière n'est que dans l'objet. Si on la met tout proche de ses yeux , l'ame juge qu'elle n'est pas seulement dans la chandelle , mais aussi dans ses yeux. Que si on la retire environ à un pied de soi , l'ame demeure quelque tems sans juger si cette lumière n'est que dans l'objet. Mais elle ne s'avise jamais de penser comme elle devrait faire , que la lumière n'est & ne peut être une propriété , ou une modification de la matière , & qu'elle n'est qu'au-dedans d'elle-même , parce qu'elle ne pense pas à se servir de sa raison pour découvrir la vérité de ce qui en est , mais seulement de ses sens , qui ne la découvrent jamais , & qui ne sont donnez que pour la conservation du corps;

Or la cause pour laquelle l'ame ne se sert pas de sa raison , c'est-à-dire, de sa pure intellection , quand elle considère un objet qui peut être apperçu par les sens : c'est que l'ame n'est point touchée par les choses qu'elle apperçoit par la pure intellection , & qu'au contraire elle l'est très-vivement par les choses sensibles ; car l'ame s'applique fort à ce qui la touche beaucoup , & elle néglige de s'appliquer aux choses qui ne la touchent pas. Ainsi elle conforme presque toujours ses jugemens libres aux jugemens naturels de ses sens.

Pour juger donc sainement de la lumière & des couleurs , aussi bien que de toutes les autres qualitez sensibles , on doit distinguer avec soin le sentiment de couleur , d'avec le mouvement du nerf optique , & reconnoître par la raison , que les mouvemens & les impulsions sont des proprietéz des corps , & qu'ainsi ils se peuvent rencontrer dans les objets , & dans les organes de nos sens ; mais que la lumière , & les couleurs que l'on voit , sont des modifications de l'ame bien différentes des autres , & desquelles aussi l'on a des idées bien différentes.

Car il est certain qu'un païsan , par exemple , voit fort bien les couleurs , & qu'il les distingue de toutes les choses qui ne sont point couleur. Il est de même certain qu'il n'apperçoit point de mouvement ni dans les objets colorez, ni dans le fond de ses yeux : Donc la couleur n'est point du mouvement. De même , un païsan sent fort bien la chaleur, & il en a une connoissance assez claire pour la distinguer de toutes les choses qui ne sont point chaleur : Cependant , il ne pense pas seulement , que les fibres de sa main soient remuées. La chaleur qu'il sent , n'est donc point un mouvement , puisque les idées de chaleur & de mouvement sont différentes , & qu'il peut avoir l'une sans l'autre : Car il n'y a point d'autre raison pour dire , qu'un quarré n'est pas un rond , que parce que l'idée d'un quarré est différente de celle d'un rond , & que l'on peut penser à l'un sans penser à l'autre.

Il ne faut qu'un peu d'attention pour reconnoître qu'il n'est pas nécessaire, que la cause naturelle qui nous fait sentir telle ou telle chose , la contienne en soi. Car de même , qu'il ne faut

faut pas qu'il y ait de la lumière dans ma main, afin que j'en voye quand je me frappe les yeux : il n'est pas aussi nécessaire qu'il y ait de la chaleur dans le feu, afin que j'en sente quand je lui présente mes mains; ni que toutes les autres qualitez sensibles que je sens, soient dans les objets. Il suffit qu'ils causent quelque ébranlement dans les fibres de ma chair, afin que mon ame qui y est unie, soit modifiée par quelque sensation. Il n'y a point de rapport entre des mouvemens & des sentimens; il est vray. Mais il n'y en a point aussi entre le corps & l'esprit : & puisque la nature ou la volonté du Créateur allie ces deux substances toutes opposées qu'elles sont par leur nature, il ne faut pas s'étonner si leurs modifications sont réciproques. Il est nécessaire que cela soit, afin qu'elles ne fassent ensemble qu'un tout.

Il faut bien remarquer, que nos sens nous étant donnez seulement pour la conservation de nôtre corps, il est très-à-propos qu'ils nous portent à juger comme nous faisons des qualitez sensibles. Il nous est bien plus avantageux de sentir la douleur & la

H

170 LIVRE PREMIER.

chaleur, comme étant dans nôtre corps, que si nous jugions qu'elles ne fussent que dans les objets qui les causent ; parce que la douleur & la chaleur étant capables de nuire à nos membres, il est à propos que nous soyons avertis, quand ils en sont attaqués afin d'empêcher qu'ils n'en soient offensés.

Mais il n'en est pas de même des couleurs ; elles ne peuvent d'ordinaire blesser le fond de l'œil, où elles se rassemblent, & il nous est inutile de sçavoir qu'elles y sont peintes. Ces couleurs ne nous sont nécessaires, que pour connoître plus distinctement les objets ; & c'est pour cela que nos sens nous portent à les attribuer seulement aux objets. Ainsi les jugemens, auxquels l'impression de nos sens nous portent, sont très-justes, si on les considère par rapport à la conservation du corps ; mais néanmoins ils sont tout-à-fait bizarres, & très-éloignés de la vérité, comme on a déjà vu en partie, & comme on le verra encore mieux dans la suite.



CHAPITRE XIII.

- I. *De la nature des sensations.* II. *Qu'on les connoît mieux qu'on ne croit.* III. *Objection & réponse.* IV. *Pourquoi l'on s'imagine ne rien connoître de ses sensations.* V. *Qu'on se trompe de croire, que tous les hommes ont les mêmes sensations des mêmes objets.* VI. *Objection & réponse.*

LA troisiéme chose qui se trouve dans chacune de nos sensations, ou ce que nous sentons, par exemple, quand nous sommes auprès du feu, est une *modification de nôtre âme par rapport à ce qui se passe dans le corps auquel elle est unie*. Cette modification est agréable, quand ce qui se passe dans le corps est propre pour aider la circulation du sang & les autres fonctions de la vie; on la nomme du terme équivoque de chaleur: & cette modification est pénible & toute différente de l'autre, quand ce qui se passe dans le corps est capable de l'incommoder & de le brûler, c'est-à-dire, quand les mou-

I.
Définition
des sensa-
tions.

172 LIVRE PREMIER.

vemens qui sont dans le corps , sont capables d'en rompre quelques fibres, & elle s'appelle ordinairement douleur ou brûlure , & ainsi des autres sensations. Mais voici les pensées ordinaires que l'on a sur ce sujet.

II.

*On connoît
mieux ses
propres sen-
sations qu'on
ne croit.*

La première erreur est , que l'on croit n'avoir aucune connoissance de ses sensations. Il se trouve bien des gens , qui se mettent fort en peine de sçavoir ce que c'est que la douleur, le plaisir, & les autres sensations ; parce que confondant l'ame avec le corps , ils ne demeurent pas d'accord qu'elles ne sont que dans l'ame , & qu'elles n'en sont que des modifications. Il est vrai , que ces sortes de gens sont admirables, de vouloir qu'on leur apprenne ce qu'ils ne peuvent ignorer , car il n'est pas possible à un homme d'ignorer entièrement, ce que c'est que la douleur , quand il la sent.

Une personne , par exemple , qui se brûle la main , distingue fort bien la douleur qu'il sent d'avec la lumière , la couleur, le son , les saveurs, les odeurs, le plaisir, & d'avec toute autre douleur que celle qu'il sent ; il la distingue très-bien de l'admiration,

du desir, de l'amour ; il la distingue d'un quarré, d'un cercle, d'un mouvement : enfin il la reconnoît fort différente de toutes les choses, qui ne sont point cette douleur qu'il sent. Or s'il n'avoit aucune connoissance de la douleur, je voudrois bien sçavoir, comment il pourroit reconnoître avec évidence & certitude, que ce qu'il sent n'est aucune de ces choses.

Nous connoissons donc en quelque manière ce que nous sentons immédiatement, quand nous voyons des couleurs, ou que nous avons quelque autre sentiment : & même il est tres-certain, que si nous ne le connoissons pas, nous ne connoîtrions aucun objet sensible : car il est évident que nous ne pourrions pas distinguer par exemple l'eau d'avec le vin, si nous ne sçavions que les sensations que nous avons de l'un, sont différentes de celles que nous avons de l'autre, & ainsi de toutes les choses que nous connoissons par les sens.

Il est vrai que si on me presse, & qu'on me demande, que j'explique donc ce que c'est que la douleur, le plaisir, la couleur, &c. je ne le pour-

III.

Objection & réponse.

rai pas faire comme il faut par des paroles ; mais il ne s'ensuit pas de-là, que si je voi de la couleur , ou que je me brûle , je ne connoisse au moins en quelque manière ce que je sens actuellement.

Or la raison pour laquelle toutes les sensations ne peuvent pas bien s'expliquer par des paroles , comme toutes les autres choses, c'est qu'il dépend de la volonté des hommes d'attacher les idées des choses à tels noms qu'il leur plaît. Ils peuvent appeler le Ciel , *Ouranos* , *Schamajim* , &c. comme les Grecs & les Hebreux ; mais ces mêmes hommes n'attachent pas comme il leur plaît , leurs sensations à des paroles , ni même à aucune autre chose. Ils ne voyent point de couleurs, quoiqu'on leur en parle, s'ils n'ouvrent les yeux. Ils ne goûtent point de saveurs , s'il n'arrive quelque changement dans l'ordre des fibres de leur langue , & de leur cerveau. En un mot , toutes les sensations ne dépendent point de la volonté des hommes : & il n'y a que celui qui les a faits , qui les conserve dans cette mutuelle correspondance des modifications de leur ame avec

celle du corps. De sorte que si un homme veut, que je lui représente de la chaleur, ou de la couleur, je ne puis me servir de paroles pour cela : mais il faut que j'imprime dans les organes de ses sens, les mouvemens auxquels la nature a attaché ces sensations : il faut que je l'approche du feu, & que je lui fasse voir des tableaux.

C'est pour cela qu'il est impossible de donner aux aveugles la moindre connoissance de ce que l'on entend par rouge, verd, jaune, &c. Car puisqu'on ne peut se faire entendre, quand celui qui écoute n'a pas les mêmes idées que celui qui parle ; il est manifeste que les sensations n'étant point attachées au son des paroles, ou au mouvement du nerf des oreilles, mais à celui du nerf Optique, on ne peut pas les représenter aux aveugles, puisque leur nerf Optique ne peut être ébranlé par les objets colorez.

Nous avons donc quelque connoissance de nos sensations. Voyons maintenant d'où vient que nous cherchons encore à les connoître, & que nous croyons n'en avoir aucune connoissance. En voici sans doute la raison.

IV.

D'où vient qu'on s'imagine ne pas connoître ses propres sensations.

H iiii

L'ame depuis le peché est devenue comme corporelle par inclination. Son amour pour les choses sensibles diminué sans cesse l'union , ou le rapport qu'elle a avec les choses intelligibles. Ce n'est qu'avec dégoût qu'elle conçoit les choses qui ne se font point sentir , & elle se lasse incontinent de les considérer. Elle fait tous ses efforts pour produire dans son cerveau quelques images qui les représentent , & elle s'est si fort accoutumée dès l'enfance à cette sorte de conception , qu'elle croit même ne point connoître ce qu'elle ne peut imaginer. Cependant il se trouve plusieurs choses qui n'étant point corporelles , ne peuvent être représentées à l'esprit par des images corporelles , comme nôtre ame avec toutes ses modifications. Lors donc que nôtre ame veut se représenter sa nature, & ses propres sensations, elle fait effort pour s'en former une image corporelle. Elle se cherche dans tous les êtres corporels : elle se prend tantôt pour l'un , & tantôt pour l'autre, tantôt pour l'air , tantôt pour du feu, ou pour l'harmonie des parties de son corps ; & se voulant ainsi trou-

ver parmi les corps , & imaginer les propres modifications qui sont les sensations comme les modifications des corps , il ne faut pas s'étonner si elle s'égare , & si elle se méconnoît entièrement elle-même.

Ce qui la porte encore beaucoup à vouloir imaginer les sensations , c'est qu'elle juge qu'elles sont dans les objets , & qu'elles en sont même des modifications , & par conséquent que c'est quelque chose de corporel , & qui se peut imaginer. Elle juge donc que la nature de ses sensations ne consiste que dans le mouvement qui les cause , ou dans quelqu'autre modification d'un corps ; ce qui se trouve différent de ce qu'elle sent , qui n'est rien de corporel , & qui ne se peut représenter par des images corporelles. Cela l'embarrasse & lui fait croire qu'elle ne connoît pas ses propres sensations.

Pour ceux qui ne font point de vains efforts , afin de se représenter l'ame & ses modifications par des images corporelles , & qui ne laissent pas de demander qu'on leur explique les sensations ; ils doivent sçavoir qu'on ne connoît point l'ame , ni

178 LIVRE PREMIER.

ses modifications , par des idées , prenant le mot *d'idée* dans son véritable sens , tel que je le détermine & que je l'explique dans le troisième Livre * , mais seulement par *sentiment intérieur* : & qu'ainsi lorsqu'ils souhaitent qu'on leur explique l'ame & ses sensations par quelques idées , ils souhaitent ce qu'il n'est pas possible à tous les hommes ensemble de leur donner ; puisque les hommes ne peuvent pas nous instruire en nous donnant les idées des choses , mais seulement en nous faisant penser à celles que nous avons naturellement.

La seconde erreur où nous tombons touchant les sensations , c'est que nous les attribuons aux objets : elle a été expliquée dans le Chapitre XI. & XII.

La troisième est , que nous jugeons que tout le monde a les mêmes sensations des mêmes objets. Nous croyons par exemple que tout le monde voit le ciel bleu , les prez verts , & tous les objets visibles , de la même manière que nous les voyons , & ainsi de toutes les autres qualitez sensibles des autres sens. Plusieurs personnes s'étonneront même de ce

* II. part.
chapitre 7.
Voyez aussi
l'claircissement sur le
même chapitre.

V.
Qu'on se
trompe de
croire que
tous les hommes
ont les
mêmes sensations
des mêmes
objets.

que je mets en doute des choses qu'ils croient indubitables. Cependant je puis assurer qu'ils n'ont jamais eû aucune raison d'en juger de la manière qu'ils en jugent : & quoique je ne puisse pas démontrer mathématiquement qu'ils se trompent ; je puis toutefois démontrer que s'ils ne se trompent pas , c'est par le plus grand hazard du monde. J'ai même des raisons assez fortes pour assurer qu'ils sont véritablement dans l'erreur.

Pour reconnoître la vérité de ce que j'avance , il faut se souvenir de ce que j'ai déjà prouvé , sçavoir qu'il y a grande différence entre les sensations , & les causes des sensations. Car on peut juger de-là qu'absolument parlant il se peut faire , que des mouvemens semblables des fibres intérieures du nerf Optique, ne fassent pas avoir à différentes personnes les mêmes sensations , c'est-à-dire , voir les mêmes couleurs ; & qu'il peut arriver, qu'un mouvement qui causera dans une personne la sensation du bleu , causera celle du verd ou du gris dans un autre , ou même une nouvelle sensation que personne n'aura jamais eüe.

Il est constant que cela peut être, & qu'on n'a point de raison qui nous démontre le contraire. Cependant jé tombe d'accord, qu'il n'est pas vrai-semblable que cela soit ainsi. Il est bien plus raisonnable de croire, que Dieu agit toujours de la même manière, dans l'union qu'il a mise entre nos ames & nos corps; & qu'il a attaché les mêmes idées, & les mêmes sensations aux mouvemens semblables des fibres intérieures du cerveau de différentes personnes.

Qu'il soit donc vrai, que les mêmes mouvemens des fibres qui aboutissent dans le cerveau, soient accompagnés des mêmes sensations dans tous les hommes: s'il arrive que les mêmes objets ne produisent pas les mêmes mouvemens dans leur cerveau, ils n'exciteront pas par conséquent les mêmes sensations dans leur ame. Or il me paroît indubitable, que les organes des sens de tous les hommes n'étant pas disposés de la même manière, ils ne peuvent pas recevoir les mêmes impressions des mêmes objets.

Les coups de poingt par exemple, que les portefaix se donnent pour se

flatter, feroient capables d'estropier des personnes délicates. Le même coup produit des mouvemens bien différens, & excite par conséquent des sensations bien différentes, dans un homme d'une constitution robuste, & dans un enfant, ou une femme de foible complexion. Ainsi n'y ayant pas deux personnes au monde, de qui on puisse assurer qu'ils aient les organes des sens dans une parfaite conformité, on ne peut pas assurer, qu'il y ait deux hommes dans le monde, qui aient tout-à-fait les mêmes sentimens des mêmes objets.

C'est-là l'origine de cette étrange variété qui se rencontre dans les inclinations des hommes. Il y en a qui aiment extrêmement la musique, d'autres qui y sont insensibles; & mêmes entre ceux qui s'y plaisent, les uns aiment un genre de musique; les autres un autre, selon la diversité presque infinie qui se trouve dans les fibres du nerf de l'ouïe, dans le sang & dans les esprits. Combien par exemple y a-t-il de différence entre la musique de France, celle d'Italie, celle des Chinois, & les autres? &

par conséquent entre le goût que les différens peuples ont des différens genres de musique. Il arrive même qu'en différens tems on reçoit des impressions fort différentes par les mêmes concerts : car si l'on a l'imagination échauffée par une grande abondance d'esprits agitez, on le plaît beaucoup plus à entendre une musique hardie, & où il entre beaucoup de dissonances, que dans une musique plus douce, & plus selon les règles & l'exactitude mathématique. L'expérience le prouve, & il n'est pas fort difficile d'en donner la raison.

Il en est de même des odeurs. Celui qui aime la fleur d'orange, ne pourra peut-être souffrir la rose, & d'autres au contraire :

Pour les saveurs, il y a autant de diversité que dans les autres sensations. Les fausses doivent être toutes différentes pour plaire également à différentes personnes, ou pour plaire également à une même personne en différens tems. L'un aime le doux ; l'autre aime l'aigre. L'un trouve le vin agréable, & l'autre en a de l'horreur ; & la même personne qui le

trouve agréable quand elle se porte bien , le trouve amer quand elle a la fièvre , & ainsi des autres sens. Cependant tous les hommes aiment le plaisir : ils aiment tous les sensations agréables : ils ont tous en cela la même inclination. Ils ne reçoivent donc pas les mêmes sensations des mêmes objets , puisqu'ils ne les aiment pas également.

Ainsi , ce qui fait dire à un homme qu'il aime le doux , c'est que la sensation qu'il en a est agréable : & ce qui fait qu'un autre dit qu'il n'aime pas le doux , c'est que selon la vérité , il n'a pas la même sensation que celui qui l'aime. Et alors quand il dit qu'il n'aime pas le doux , cela ne veut pas dire qu'il n'aime pas à avoir la même sensation que l'autre , mais seulement qu'il ne l'a pas. De sorte que l'on parle improprement , quand on dit qu'on n'aime pas le doux , on devrait dire qu'on n'aime pas le sucre , le miel , &c. que tous les autres trouvent doux & agréables ; & qu'on ne trouve pas de même goût que les autres , parce que l'on a les fibres de la langue autrement disposées.

Voici un exemple plus sensible :

supposé que de vingt personnes , il y en ait quelqu'un qui ait froid aux mains , & qui ne sçache pas les noms dont on se sert en France pour expliquer les sensations de froideur & de chaleur ; & que tous les autres au contraire ayent les mains extrêmement chaudes. Si en hyver on leur apportoit à tous de l'eau un peu tiède pour se laver, ceux qui auroient les mains fort chaudes, se lavant d'abord les uns après les autres pourroient bien dire : Voilà de l'eau bien froide, je n'aime point cela. Mais quand ce dernier qui a les mains extrêmement froides viendrait à la fin pour se laver , il diroit au contraire : je ne sçai pas pourquoi vous n'aimez pas l'eau froide , pour moi je prends plaisir de sentir le froid , & de me laver.

Il est bien clair dans cet exemple, que quand ce dernier diroit : j'aime le froid , cela ne signifieroit autre chose , sinon qu'il aime la chaleur, & qu'il la sent, où les autres sentent le contraire.

Ainsi quand un homme dit : J'aime ce qui est amer , & je ne puis souffrir les douceurs ; cela ne signifie autre chose , sinon qu'il n'a pas

les mêmes sensations que ceux qui disent qu'ils aiment les douceurs , & qu'ils ont de l'aversion pour tout ce qui est amer.

Il est donc certain , qu'une sensation qui est agréable à une personne, l'est aussi à tous ceux qui la sentent, mais que les mêmes objets ne la font pas sentir à tout le monde , à cause de la différente disposition des organes des sens ; ce qu'il est de la dernière conséquence de remarquer pour la Physique & pour la Morale.

On peut seulement ici faire une objection fort facile à résoudre , sçavoir, qu'il arrive quelquefois que des personnes , qui aiment extrêmement de certaines viandes , viennent enfin à en avoir horreur : ou parce qu'en la mangeant ils y ont trouvé quelque saleté mêlée, qui les a surpris ; ou parce qu'ils ont été fort malades à cause qu'ils en avoient pris avec excès, ou enfin pour d'autres raisons. Ces sortes de personnes , dira-t-on, n'aiment plus les mêmes sensations qu'ils aimoient autrefois ; car ils les ont encore quand ils mangent les mêmes viandes , & cependant elles ne leur sont plus agréables.

Pour répondre à cette objection, il faut prendre garde, que quand ces personnes goûtent des viandes dont ils ont tant d'horreur & de dégoût, ils ont deux sensations bien différentes en même tems. Ils ont celle de la viande qu'ils mangent, l'objection le suppose : & ils ont encore une autre sensation de dégoût, qui vient par exemple de ce qu'ils imaginent fortement la saleté qu'ils ont vû mêlée avec ce qu'ils mangent. La raison de ceci est, que lorsque deux mouvemens se font faits dans le cerveau en même tems, l'un nes'excite plus sans l'autre, si ce n'est après un tems considérable. Ainsi, parce que la sensation agréable ne vient jamais sans cette autre dégoûtante, & que nous confondons les choses qui se font en même tems ; nous nous imaginons, que cette sensation qui étoit autrefois agréable ne l'est plus. Cependant si elle est toujours la même, il est nécessaire qu'elle soit toujours agréable. De sorte que si l'on s'imagine qu'elle n'est pas agréable, c'est parce qu'elle est jointe & confondue avec une autre qui cause plus de dégoût que celle-ci n'a d'agrément.

Il y a plus de difficulté à prouver que les couleurs & quelques autres sensations , que j'ai appellées foibles & languissantes , ne sont pas les mêmes dans tous les hommes ; parce que toutes ces sensations touchent si peu l'ame , qu'on ne peut pas distinguer, comme dans les saveurs ou d'autres sensations plus fortes & plus vives que l'une est plus agréable que l'autre ; & reconnoître ainsi par la variété du plaisir ou du dégoût qui se trouveroit dans différentes personnes , la diversité de leurs sensations. Toutefois la raison , qui montre que les autres sensations ne sont pas semblables en différentes personnes , montre aussi qu'il doit y avoir de la variété dans les sensations que l'on a des couleurs. En effet , on ne peut pas douter qu'il n'y ait beaucoup de diversité dans les organes de la vûe de différentes personnes , aussi-bien que dans ceux de l'ouïe ou du goût : Car il n'y a aucune raison de supposer une parfaite ressemblance dans la disposition du nerf optique de tous les hommes , puisqu'il y a une variété infinie dans toutes les choses de la Nature , & principalement dans cel-

les qui sont matérielles. Il y a donc quelque apparence , que tous les hommes ne voyent pas les mêmes couleurs dans les mêmes objets.

Cependant je croi qu'il n'arrive jamais , ou presque jamais , que des personnes voyent le blanc & le noir d'une autre couleur que nous , quoi- qu'ils ne le voyent pas également blanc ou noir. Mais pour les couleurs moyennes , comme le rouge, le jaune & le bleu , & principalement celles qui sont composées de ces trois ici, je croi qu'il y a tres-peu de personnes qui en ayent tout-à-fait la même sensation. Car il se trouve quelque- fois des personnes qui voyent certains corps d'une couleur jaune, par exemple , lorsqu'ils les regardent d'un œil & d'une couleur verte ou bleüe, lorsqu'ils les regardent de l'autre. Cependant si l'on supposoit que ces personnes fussent nées borgnes , ou avec deux yeux disposez à voir bleu ce qu'on appelle verd , ils croiroient voir les objets de la même couleur que nous les voyons ; parce qu'ils auroient toujours entendu nommer verd ce qu'ils verroient bleu.

On pourroit encore prouver que

tous les hommes ne voyent pas les même objets de même couleur , à cause que selon les remarques de quelques-uns , les mêmes couleurs ne plaisent pas également à toutes sortes de personnes ; puisque si ces sensations étoient les mêmes, elles seroient également agréables à tous les hommes. Mais parce qu'on peut faire contre cette preuve des objections tres-fortes , appuyées sur la réponse que j'ai donnée à l'objection précédente , on ne la croit pas assez solide pour la proposer.

En effet , il est assez rare qu'on se plaise beaucoup plus à une couleur qu'à une autre, de même qu'on prend beaucoup plus de plaisir à une saveur qu'à une autre. La raison en est , que les sentimens des couleurs ne nous sont pas donnez pour juger si les corps sont propres à notre nourriture , ou s'ils n'y sont pas propres. Cela se marque par le plaisir & la douleur , qui sont les caractères naturels du bien & du mal. Les objets en tant que colorez ne sont ni bons ni mauvais à manger. Si les objets nous paroïssent agréables ou désagréables en tant que colorez , leur vûe seroit

190 LIVRE PREMIER.

toûjours suivie du cours des esprits qui excite & qui accompagne les passions , puisqu'on ne peut toucher l'ame sans l'émouvoir. Nous haïrions souvent de bonnes choses , & nous en aimerions de mauvaises , de sorte que nous ne conserverions pas long-tems nôtre vie. Enfin les sentimens de couleur ne nous font donner , que pour distinguer les corps les uns des autres ; & c'est ce qui se fait aussi-bien, soit qu'on voye l'herbe verte , ou que l'on la voye rouge ; pourvû que la personne qui la voit verte ou rouge , la voye toûjours de la même manière.

Mais c'est assez parler de ces sensations ; parlons maintenant des jugemens naturels , & des jugemens libres qui les accompagnent. C'est la quatrième chose que nous confondons avec les trois autres , dont nous venons de traiter.



CHAPITRE XIV.

I. Des faux jugemens qui accompagnent nos sensations, & que nous confondons avec elles. II. Raisons de ces faux jugemens. III. Que l'erreur ne se trouve point dans nos sensations, mais seulement dans ces jugemens,

ON prévoit bien d'abord, qu'il se trouvera tres-peu de personnes qui ne soient choquées de cette proposition générale que l'on avance : *I. Des faux jugemens qui accompagnent nos sensations, & que nous confondons avec elles.* savoir, que nous n'avons aucune sensation des objets de dehors, qui ne renferme un ou plusieurs faux jugemens. On sçait bien que la plupart ne croient pas même, qu'il se trouve aucun jugement ou vrai ou faux dans nos sensations. De sorte que ces personnes surprises de la nouveauté de cette proposition, diront sans doute en eux-mêmes : mais comment cela se peut-il faire ? Je ne juge pas que cette muraille soit blanche : je vois bien qu'elle l'est : je ne juge point que la douleur soit dans ma main, je l'y

sens tres-certainement : & qui peut douter de choses si certaines , s'il ne sent les objets autrement que je ne fais ? Enfin leurs inclinations pour les préjugés de l'enfance les porteront bien plus avant ; & s'ils ne passent aux injures & au mépris de ceux qu'ils croiront persuadés des sentimens contraires aux leurs , ils mériteront sans doute d'être mis au nombre des personnes modérées.

Mais il ne faut pas nous arrêter à prophétiser les mauvais succez de nos pensées : il est plus à propos de tâcher de les produire avec des preuves si fortes , & de les mettre dans un si grand jour , qu'on ne puisse les attaquer les yeux ouverts , ni les regarder avec attention sans s'y soumettre. On doit prouver , que nous n'avons aucune sensation des objets de dehors , qui ne renferme quelque faux jugement , en voici la preuve.

Il est ce me semble indubitable , que nos ames ne remplissent pas des espaces aussi vastes que ceux qui sont entre nous & les étoiles fixes , quand même on accorderoit qu'elles fussent étendues : ainsi il n'est pas raisonnable de croire que nos ames soient
dans

dans les Cieux , quand elles y voyent des étoiles. Il n'est pas même croyable , qu'elles sortent à mille pas de leur corps pour voir des maisons à cette distance. Il est donc nécessaire, que nôtre ame voye les maisons & les étoiles où elles ne sont pas, puisqu'elle ne sort point du corps où elle est, & qu'elle ne laisse pas de les voir hors de lui. Or comme les étoiles qui sont immédiatement unies à l'ame , lesquelles sont les seules que l'ame puisse voir , ne sont pas dans les Cieux , il s'ensuit que tous les hommes qui voyent les étoiles dans les Cieux , & qui jugent ensuite volontairement qu'elles y sont , font deux faux jugemens , dont l'un est naturel , & l'autre libre. L'un est un jugement des sens ou une sensation composée , qui est en nous , sans nous , & même malgré nous , & selon laquelle on ne doit pas juger. L'autre est un jugement libre de la volonté que l'on peut s'empêcher de faire , & par conséquent, que l'on ne doit pas faire si l'on veut éviter l'erreur.

Mais voici pourquoi l'on croit , II.
 que ces mêmes étoiles que l'on voit ^{raison de ces}
 immédiatement , sont hors de l'ame ^{faux jugemens.}

& dans les cieux. C'est qu'il n'est pas en la puissance de l'ame de les voir quand il lui plaît ; car elle ne peut les appercevoir, que lorsqu'il arrive dans son cerveau des mouvemens auxquels les idées de ces objets sont jointes par la nature. Or parce que l'ame n'apperçoit point les mouvemens de ses organes, mais seulement ses propres sensations, & qu'elle sçait que ces mêmes sensations ne sont point produites en elle par elle-même ; elle est portée à juger qu'elles sont au dehors, & dans la cause qui les lui représente : & elle a fait tant de fois ces sortes de jugemens, dans le même tems qu'elle apperçoit les objets, qu'elle ne peut presque plus s'empêcher de les faire.

Il seroit nécessaire pour expliquer à fond ce que je viens de dire, de montrer l'inutilité de ce nombre infini de petits êtres qu'on nomme des espèces & des idées, qui ne sont comme rien & qui représentent toutes choses ; que nous créons & que nous détruisons quand il nous plaît, & que nôtre ignorance nous a fait imaginer pour rendre raison des choses

que nous n'entendons point ; il faudroit faire voir la solidité du sentiment de ceux qui croient que Dieu est le vrai père de la lumière qui éclaire seul tous les hommes , sans lequel les vérités les plus simples ne seroient point intelligibles , & le Soleil tout éclatant qu'il est, ne seroit pas même visible. Car c'est ce sentiment qui m'a conduit à la découverte de cette vérité, qui paroît un paradoxe. Que les idées qui nous représentent les créatures , ne sont que des perfections de Dieu , qui répondent à ces mêmes créatures , & qui les représentent. En un mot il faudroit expliquer & prouver le sentiment que j'ai sur la nature des idées , & ensuite il seroit facile de parler plus nettement des choses que je viens de dire ; mais cela nous meneroit trop loin. On n'expliquera tout ceci que dans le troisième livre ; l'ordre le demande ainsi. Il suffit présentement que j'apporte un exemple très-sensible & incontestable , où il se trouve plusieurs jugemens confondus avec une même sensation.

Je croi qu'il n'y a personne au monde qui regardant la Lune ne la

196 LIVRE PREMIER.

voye environ à mille pas loin de soi , & qui ne la trouve plus grande lors qu'elle se lève ou qu'elle se couche , que lors qu'elle est fort élevée sur l'horison ; & peut-être même qui ne croye voir seulement qu'elle est plus grande , sans penser qu'il se trouve aucun jugement dans sa sensation. Cependant il est indubitable que s'il n'y avoit point quelque espèce de jugement renfermé dans sa sensation , il ne verroit point la Lune dans la proximité où elle lui paroît : & outre cela il la verroit plus petite lors qu'elle se lève , que lors qu'elle est fort élevée sur l'horison ; puisque nous ne la voyons plus grande quand elle se lève , qu'à cause que nous la jugeons plus éloignée , par un jugement naturel dont j'ai parlé dans le sixième Chapitre.

Mais outre nos jugemens naturels que l'on peut regarder comme des sensations composées , il se rencontre dans presque toutes nos sensations un jugement libre. Car non seulement les hommes jugent par un jugement naturel que la douleur par exemple est dans leur main , ils le ju-

gent aussi par un jugement libre; non seulement ils l'y sentent mais ils l'y croient; & ils ont pris une si forte habitude de former de tels jugemens qu'ils ont beaucoup de peine à s'en empêcher. Cependant ces jugemens sont tres-faux en eux-mêmes, quoique fort utiles à la conservation de la vie. Car nos sens ne nous instruisent que pour nôtre corps, & tous les jugemens libres qui sont conformes aux jugemens des sens, sont tres-éloignez de la verité.

Mais, afin de ne laisser pas toutes ces choses sans donner quelque moyen d'en découvrir les raisons, il faut reconnoître qu'il y a de deux sortes d'êtres : des êtres que nôtre ame voit immédiatement, & d'autres qu'elle ne connoît que par le moyen des premiers. Par exemple, lors que j'apperçois le Soleil qui se lève, j'apperçois premierement celui que je voi immédiatement : & parce que je n'apperçois ce premier, qu'à cause qu'il y a quelque chose hors de moi, qui produit certains mouvemens dans mes yeux & dans mon cerveau, je juge que ce premier Soleil qui est dans mon ame,

Pour bien comprendre ceci, il faut avoir lû ce que je dirai de la nature des idées dans le 3. livre, ou les deux premiers Entretiens sur la Metaph.

est au dehors & qu'il existe.

Il peut toutefois arriver que nous voyions ce premier Soleil qui est uni intimément à nôtre ame, sans que l'autre soit sur l'horison, & même sans qu'il existe du tout. De même nous pouvons voir ce premier Soleil plus grand, lors que l'autre se lève, que quand il est fort élevé sur l'horison, & quoi qu'il soit vrai, que ce premier Soleil que nous voyons immédiatement, soit plus grand quand l'autre se lève, il ne s'ensuit pas que cet autre que nous regardons, ou vers lequel nous tournons les yeux, soit plus grand. Car ce n'est pas proprement celui qui se lève que nous voyons, ce n'est pas celui que nous regardons, puisqu'il est éloigné de plusieurs millions de lieux; mais c'est ce premier, qui est véritablement plus grand, & tel que nous le voyons: parce que toutes les choses, que nous voyons immédiatement, sont toujours telles que nous les voyons; & nous ne nous trompons, que parce que nous jugeons que ce que nous voyons immédiatement, se trouve dans les objets extérieurs qui sont cause de ce que nous voyons.

De même, quand nous voyons de la lumière en voyant ce premier Soleil qui est immédiatement uni à notre esprit, nous ne nous trompons pas de croire que nous en voyons; il n'est pas possible d'en douter. Mais notre erreur est que nous voulons sans aucune raison, & même contre toute raison, que cette lumière que nous voyons immédiatement, existe dans le Soleil qui est hors de nous. C'est la même chose des autres objets de nos sens.

Si l'on prend garde à ce que nous avons dit dès le commencement, & dans la suite de cet Ouvrage : il sera facile de voir, que de toutes les choses qui se trouvent dans chaque sensation, l'erreur ne se rencontre que dans les jugemens que nous faisons, que nos sensations sont dans les objets.

Premièrement, ce n'est pas une erreur d'ignorer que l'action des objets consiste dans le mouvement de quelques-unes de leurs parties, & que ce mouvement se communique aux organes de nos sens, qui sont les deux premières choses qui se trouvent dans chaque sensation.

I iiij

III.

L'erreur ne se rencontre pas dans nos sensations, mais seulement dans nos jugemens.

Car il y a bien de la différence entre ignorer une chose, & être dans une erreur à l'égard de cette chose.

Secondement nous ne nous trompons point dans la troisième, qui est proprement la sensation. Lorsque nous sentons de la chaleur, lorsque nous voyons de la lumière, des couleurs, ou d'autres objets; il est vrai que nous les voyons, quand même nous serions phrénétiques. Car il n'y a rien de plus vrai que tous les visionnaires voyent ce qu'ils voyent; & leur erreur ne consiste que dans les jugemens qu'ils font, que ce qu'ils voyent, existe véritablement au dehors, à cause qu'ils le voyent au dehors.

C'est ce jugement qui renferme un consentement de nôtre liberté, & par conséquent qui est sujet à l'erreur. Et nous devons toujours nous empêcher de le faire, selon la règle que nous avons mis au commencement de ce livre : Que nous ne devons jamais juger de quoi que ce soit, lorsque nous pouvons nous en empêcher, & que l'évidence & la certitude ne nous y contraignent pas, comme il arrive ici. Car quoique

nous nous sentions extrêmement portez par une habitude tres-forte , à juger que nos sensations sont dans les objets ; comme que la chaleur est dans le feu , & les couleurs dans les tableaux : cependant nous ne voyons point de raison certaine & évidente qui nous presse & qui nous oblige à le croire ; & ainsi nous nous soumettons volontairement à l'erreur par le mauvais usage que nous faisons de nôtre liberté , quand nous formons librement de tels jugemens.

CHAPITRE XV.

Explication des erreurs particulières de la vûë pour servir d'exemple des erreurs générales de nos sens.

NOUS avons donné ce me semble , assez d'ouverture , pour reconnoître les erreurs de nos sens à l'égard des qualitez sensibles en général , desquelles on a parlé à l'occasion de la lumière & des couleurs , que l'ordre demandoit qu'on expliquât. Il semble qu'on devroit main-

tenant descendre un peu dans le particulier, & examiner en détail les erreurs où chacun de nos sens nous porte : mais on ne s'arrêtera pas à ces choses, parce qu'après ce que l'on a déjà dit, un peu d'attention suppléera facilement à des discours ennuyeux, que l'on seroit obligé de faire. On va seulement rapporter les erreurs générales, où nôtre vûe nous fait tomber touchant la lumière & les couleurs, & l'on croit que cet exemple suffira pour faire reconnoître les erreurs de tous les autres sens.

Lorsque nous avons regardé quelques momens le Soleil, voici ce qui se passe dans nos yeux, & dans nôtre ame, & les erreurs dans lesquelles nous tombons.

Ceux qui sçavent les premiers élémens de la Dioptrique, & quelque chose de la structure admirable des yeux, n'ignorent pas que les rayons du Soleil souffrent refraction dans le *crystalin*, & dans les autres humeurs, & qu'ils se rassemblent ensuite sur la *rétine* ou nerf optique, qui tapisse tout le fond de l'œil ; de la même manière que les rayons du

Soleil , qui traversent une *loupe* ou verre convexe ; se rassemblent au *foyer* ou point brûlant de ce verre à deux, trois ou quatre pouces de lui , à proportion reciproque de sa convexité.

Or l'expérience apprend que si on met au foyer de cette loupe quelque petit morceau d'étoffe ou de papier noir , les rayons du Soleil font une si grande impression sur cette étoffe ou sur ce papier , & ils en agitent les petites parties avec tant de violence qu'ils les rompent & les séparent les unes des autres ; en un mot qu'ils les brûlent , ou les réduisent en fumée & en cendres.

Le papier noir brûle facilement, mais il faut une loupe plus grande ou plus convexe pour brûler du papier blanc.

Ainsi l'on doit conclure de cette expérience , que si le nerf optique étoit noir , & que si la prunelle , ou le trou de *l'uvée* , par laquelle la lumière entre dans les yeux s'élargissoit , pour laisser librement passer les rayons du Soleil , au lieu qu'elle s'étrecit pour les empêcher : il arriveroit la même chose à notre *rétine* , qu'à cette étoffe ou à ce papier noir : & ses fibres seroient si fort agitées , qu'elles seroient bien-tôt rompues & brûlées. C'est pour cette raison , que la plupart des hommes sentent une

grande douleur, s'ils regardent pour un moment le Soleil; parce qu'ils ne peuvent si bien fermer le trou de la prunelle, qu'il n'y passe tous jours allez de rayons pour agiter les filets du nerf optique avec beaucoup de violence, & avec quelque sujet de craindre qu'ils ne se rompent.

L'ame n'a aucune connoissance de tout ce que nous venons de dire; & quand elle regarde le Soleil, elle n'apperçoit ni son nerf optique, ni qu'il y ait du mouvement dans ce nerf: mais cela n'est pas une erreur, ce n'est qu'une simple ignorance. La première erreur où elle tombe, est qu'elle juge que la douleur qu'elle sent est dans son œil.

Si incontinent après qu'on a regardé le Soleil, on entre dans un lieu fort obscur les yeux ouverts, cet ébranlement violent des fibres du nerf optique causé par les rayons du Soleil diminuë, & se change peu-à-peu. C'est-là tout le changement que l'on peut concevoir dans les fibres de la rétine, si l'on y joint quelques petites convulsions; car cela arrive à tous les nerfs lorsqu'ils sont blessés. Cependant ce

n'est pas ce que l'ame apperçoit, mais seulement une lumière blanche & jaune : & la seconde erreur est qu'elle juge, que la lumière qu'elle voit est dans ses yeux, ou sur une muraille proche de nous.

Enfin l'agitation des fibres de la *rétine* diminue toujours, & cesse peu-à-peu ; mais ce n'est point encore ce que l'ame sent dans ses yeux. Elle voit que la couleur blanche devient orangée, puis se change en rouge, en verte & enfin en bleuë : que l'éclat des deux couleurs diminue peu-à-peu comme l'ébranlement de la *rétine*, & que les couleurs passées reviennent, mais sans aucun ordre à cause de la convulsion qu'elle souffre. Et la troisième erreur où nous tombons, est que nous jugeons qu'il y a dans notre œil, ou sur une muraille proche de nous, des changemens qui diffèrent bien davantage que du plus & du moins ; à cause que les couleurs bleuë, orangée & rouge que nous voyons, diffèrent entr'elles bien autrement que du plus & du moins.

Voilà quelques erreurs, où nous

tompons touchant la lumière & les couleurs : & ces erreurs nous font encore tomber en beaucoup d'autres, comme nous l'allons expliquer dans les chapitres suivans.

CHAPITRE XVI.

- I. *Que les erreurs de nos sens nous servent de principes généraux & fort féconds pour tirer de fausses conclusions, lesquelles servent de principes à leur tour.* II. *Origine des différences essentielles.* III. *Des formes substantielles.* IV. *De quelques autres erreurs de la Philosophie de l'Ecole.*

Les erreurs de nos sens nous servent de principes généraux pour tirer de fausses conclusions, qui servent de principes à leur tour.

ON a ce me semble expliqué suffisamment, pour des personnes qui ne sont point préoccupées, & qui sont capables de quelque attention d'esprit, en quoi consistent nos sensations, & les erreurs générales qui s'y trouvent. Il est maintenant à propos de montrer, qu'on s'est servi de ces erreurs générales, comme de principes incontestables, pour expliquer toutes cho-

ses ; qu'on en a tiré une infinité de fausses conséquences , qui ont aussi à leur tour servi de principes pour tirer d'autres conséquences ; & qu'ainsi on a composé peu à peu ces sciences imaginaires sans corps & sans réalité , après lesquelles on court aveuglément ; mais qui semblables à des fantômes , ne laissent autre chose à ceux qui les embrassent , que la confusion & la honte de s'être laissé séduire , ou ce caractère de folie qui fait qu'on prend plaisir à se repaître d'illusions & de chimères. C'est ce qu'il faut montrer en particulier par des exemples.

On a déjà dit , que nous avons coutume d'attribuer aux objets nos propres sensations , & que nous jugeons que les couleurs , les odeurs , les saveurs & les autres qualitez sensibles se trouvoient dans les corps que nous appellons colorez , odoriférans , savoureux , & ainsi des autres. On a reconnu que c'est une erreur. Il faut présentement montrer que nous nous servons de cette erreur comme d'un principe pour tirer de fausses conséquences , & qu'ensuite nous regardons ces dernières conséquences com-

me d'autres principes , sur lesquels nous continuons d'appuyer nos raisonnemens. En un mot , il faut exposer ici les démarches que fait l'esprit humain dans la recherche de quelques vérités particulières , lorsque ce faux principe , *que nos sensations sont dans les objets* , lui paroît incontestable.

Mais afin de rendre ceci plus sensible , prenons quelque corps en particulier , dont on rechercheroit la nature ; & voyons ce que feroit un homme , qui voudroit par exemple , connoître ce que c'est que du miel & du sel. La première chose que feroit cet homme , seroit d'en examiner la couleur , l'odeur , la saveur , & les autres qualités sensibles ; quelles sont celles du miel , & celles du sel ; en quoi elles conviennent , en quoi elles diffèrent ; & le rapport qu'elles peuvent encore avoir avec celles des autres corps. Cela fait , voici à peu près la manière dont il raisonneroit , supposé qu'il crût comme un principe incontestable , que les sensations fussent dans les objets des sens.

11. *Origine des différences* Toutes les choses que je sens en goûtant , en voyant , & en maniant

ce miel & ce sel, sont dans ce miel & dans ce sel. Or il est indubitable que ce que je sens dans le miel diffère essentiellement de ce que je sens dans le sel. La blancheur du sel diffère sans doute bien davantage que du plus & du moins de la couleur du miel ; & la douceur du miel, de la faveur piquante du sel : & par conséquent, il faut qu'il y ait une différence essentielle entre le miel & le sel, puisque tout ce que je sens dans l'un & dans l'autre ne diffère pas seulement du plus & du moins, mais qu'il diffère essentiellement.

Voilà la première démarche, que cette personne feroit. Car sans doute, il ne peut juger que le miel & le sel diffèrent essentiellement, que parce qu'il trouve que les apparences de l'un diffèrent essentiellement de celles de l'autre ; c'est-à-dire, que les sensations qu'il a du miel, diffèrent essentiellement de celles qu'il a du sel, puisqu'il n'en juge que par l'impression qu'ils font sur les sens. Il regarde donc ensuite sa conclusion, comme un nouveau principe, duquel il tire d'autres conclusions en cette sorte.

qu'on attribue aux objets ; que ces différences sont dans l'ame.

III.

*L'origine des
formes sub-
stantielles.*

Puis donc que le miel & le sel , & les autres corps naturels diffèrent essentiellement les uns des autres ; il s'ensuit que ceux-là se trompent lourdement, qui nous veulent faire croire que toute la différence qui se trouve entre ces corps , ne consiste que dans la différente configuration des petites parties qui les composent. Car puisque la figure n'est point essentielle aux différens corps ; que la figure de ces petites parties qu'ils imaginent dans le miel change , le miel demeurera toujours miel , quand même ces parties auroient la figure des petites parties du sel. Ainsi , il faut de nécessité qu'il se trouve quelque substance , qui étant jointe à la matière première commune à tous les différens corps , fassent qu'ils diffèrent essentiellement les uns des autres.

Voilà la seconde démarche que feroit cet homme , & l'heureuse découverte des *formes substantielles* : ces substances fécondes , qui font tout ce que nous voyons dans la nature quoiqu'elles ne subsistent que dans l'imagination de nôtre Philosophe. Mais voyons les propriétés , qu'il va libéralement donner à cet être de son in-

vention , car il ôtera sans doute à toutes les autres substances les propriétés qui leur sont les plus essentielles , pour l'en revêtir.

Puis donc qu'il se trouve dans chaque corps naturel deux substances qui le composent : l'une qui est commune au miel & au sel & à tous les autres corps , & l'autre qui fait que le miel est miel , que le sel est sel , & que tous les autres corps sont ce qu'ils sont ; il s'ensuit , que la première qui est la matière , n'ayant point de contraire , & étant indifférente à toutes les formes , doit demeurer sans force & sans action , puisqu'elle n'a pas besoin de se défendre : mais pour les autres qui sont les formes substantielles , elles ont besoin d'être toujours accompagnées de qualitez & de facultez pour les défendre. Il faut qu'elles soient toujours sur leurs gardes de peur d'être surprises ; qu'elles travaillent continuellement à leur conservation , à étendre leur domination sur les matières voisines , & à pousser leur conquête le plus avant qu'elles pourront ; parce que si elles étoient sans force , ou si elles manquoient d'agir , d'au-

IV.

L'origine de toutes les autres erreurs les plus générales de la Physique de l'École.

tres formes les viendroient surprendre , & les anéantiroient aussi-tôt. Il faut donc qu'elles combattent toujours , & qu'elles nourrissent ces antipathies , & ces haines irréconciliables contre ces formes ennemies , qui ne cherchent qu'à les détruire.

Que s'il arrive, qu'une forme s'empare de la matière d'une autre: que la forme de cadavre, par exemple, s'empare du corps d'un chien ; il ne faut pas que cette forme se contente d'anéantir la forme du chien , il faut que sa haine se satisfasse dans la destruction de toutes les qualitez qui ont suivi le parti de son ennemie. Il faut aussi-tôt , que le poil du cadavre soit blanc d'une blancheur de création nouvelle: que son sang soit rouge d'une rougeur qui ne soit point suspecte : que tout ce corps soit couvert de qualitez fidèles à leur maîtresse, & qu'elles la défendent selon le peu de forces , qu'ont les qualitez d'un corps mort , qui doivent bien-tôt périr à leur tour. Mais parce qu'on ne peut pas toujours combattre , & que toutes choses ont un lieu de repos ; il faut sans doute que le feu , par exemple , ait son centre , où il tâche tou-

jours d'aller par sa légèreté & par son inclination naturelle, afin de se reposer, de ne brûler plus, & de quitter même sa chaleur, qu'il ne gardoit ici bas que pour sa défense.

Voilà une petite partie des conséquences, que l'on tire de ce dernier principe, Qu'il y a des formes substantielles, lesquelles conséquences on a fait conclure à notre Philosophe avec un peu trop de liberté; car d'ordinaire les autres disent ces mêmes choses plus sérieusement qu'il n'a pas fait ici.

Il y a encore une infinité d'autres conséquences, que tire tous les jours chaque Philosophe, selon son humeur & son inclination, selon la fécondité ou la stérilité de son imagination; car ce ne sont que ces choses qui les font différer les uns des autres.

On ne s'arrête point ici à combattre ces substances chimériques, d'autres personnes les ont assez examinées. Ils ont assez fait voir que les formes substantielles ne furent jamais dans la nature, & qu'elles servent à tirer un très-grand nombre de conséquences fausses, ridicules, & même con-

Chap. 10.
Art. V.

tradictoires. On se contente d'avoir reconnu leur origine dans l'esprit de l'homme, & qu'elles doivent ce qu'elles sont aujourd'hui à ce préjugé commun à tous les hommes, *Que les sensations sont dans les objets qu'ils sentent.* Car si l'on considère avec un peu d'attention ce que nous avons déjà dit, sçavoir ; Qu'il est nécessaire pour la conservation du corps, que nous ayons des sensations essentiellement différentes, quoique les impressions que les objets font sur nôtre corps, ne diffèrent que très-peu, on verra clairement que c'est à tort qu'on s'imagine de si grandes différences dans les objets de nos sens.

Mais il faut que je dise ici en passant, qu'on ne trouve rien à redire à ces termes de *forme*, & de *différence essentielle*. Le miel est sans doute miel par sa forme, & c'est ainsi qu'il diffère essentiellement du sel : mais cette forme ou cette différence essentielle ne consiste que dans la différente configuration de ses parties. C'est cette différente configuration, qui fait que le miel est miel, & que le sel est sel ; & quoiqu'il ne soit

qu'accidentel à la matière en général d'avoir la configuration des parties du miel ou du sel ; & ainsi d'avoir la forme du miel ou du sel ; on peut dire cependant qu'il est essentiel au miel & au sel , pour être ce qu'ils sont , d'avoir une telle ou telle configuration dans leurs parties. De même que les sensations de froid , de chaud , du plaisir & de la douleur , ne sont point essentielles à l'ame , mais seulement à l'ame qui les sent : parce que c'est par ces sensations qu'elle est appelée sentir du chaud, du froid , du plaisir & de la douleur,

CHAPITRE XVII.

- I. *Autre exemple tiré de la Morale , lequel fait voir que nos sens ne nous offrent que de faux biens.* II. *Qu'il n'y a que Dieu qui soit nôtre bien.* III. *Origine des erreurs des Epicuriens & des Stoïciens.*

ON a rapporté des preuves , qui font ce semble assez voir que ce préjugé , *Que nos sensations sont dans les objets* , est un principe très-sécond en erreurs dans la Phy-

fique. Il en faut maintenant apporter d'autres tirées de la Morale, dans laquelle ce même préjugé joint avec celui-ci, *Que les objets de nos sens sont les véritables causes de nos sensations*, est aussi très-dangereux.

I.

*Exemple tiré
de la Morale,
que nos sens
ne nous of-
frent que de
faux biens.*

Il n'y a rien de si commun dans le monde, que de voir des personnes qui s'attachent aux biens sensibles : les uns aiment la musique, les autres la bonne chère, & d'autres enfin sont passionnez pour d'autres choses. Or voici à-peu-près de quelle manière ils doivent avoir raisonné, pour s'être persuadé que tous ces objets sont des biens. Toutes les saveurs agréables qui nous plaisent dans les festins ; ces sons qui flattent l'oreille, & ces autres plaisirs que nous sentons en d'autres occasions, sont sans doute renfermez dans les objets sensibles, ou tout au moins ces objets nous les font sentir, & nous ne pouvons les goûter que par leur moyen. Or il n'est pas possible de douter que le plaisir ne soit bon, que la douleur ne soit mauvaise ; nous en sommes intérieurement convaincus : & par conséquent les objets de nos passions sont des biens

biens tres-réels , auxquels nous devons nous attacher pour être heureux.

Voilà le raisonnement , que nous faisons d'ordinaire presque sans y penser. Ainsi , c'est à cause que nous croyons , que nos sensations sont dans les objets , ou bien que les objets ont en eux-mêmes le pouvoir de nous les faire sentir , que nous considérons comme nos biens des choses , au dessus desquelles nous sommes infiniment élevez ; qui ne peuvent au plus agir que sur nos corps , & produire quelques mouvemens dans leurs fibres , mais qui ne peuvent jamais agir sur nos ames , ni nous faire sentir du plaisir ou de la douleur.

Certainement , si ce n'est pas nôtre ame qui agit sur elle-même , à l'occasion de ce qui se passe dans le corps ; il n'y a que Dieu seul qui ait ce pouvoir : Et si ce n'est point elle qui se cause du plaisir ou de la douleur selon la diversité des ébranlemens des fibres de son corps , comme il y a toutes* les apparences , puisqu'elle sent du plaisir & de la douleur sans qu'elle y con-

*J'explique-
rai dans le
dernier Li-
vre, en quel
sens les ob-
jets agissent
sur le corps.*

II.

*Qu'il n'y a
que Dieu qui
fait nôtre
bien , & que
tous les objets
sensibles ne
peuvent nous
faire sentir du
plaisir.*

*V. liv. 3. ch.
1. n. 3.*

sente, je ne connois point d'autre main assez puissante pour les lui faire sentir, que celle de l'Auteur de la nature.

En effet il n'y a que Dieu qui soit nôtre véritable bien. Il n'y a que lui qui puisse nous combler de tous les plaisirs dont nous sommes capables. Ce n'est que dans sa connoissance & dans son amour qu'il a résolu de nous les faire sentir : Et ceux qu'il a attachez aux mouvemens qui se passent dans nôtre corps, afin que nous eussions soin de sa conservation, sont tres-petits, tres-foibles & de tres-peu de durée, quoique dans l'état où le péché nous a réduits, nous en soyons comme esclaves. Mais ceux qu'il fera sentir à ses Elûs dans le Ciel, seront infiniment plus grands, puisqu'il nous a faits pour le connoître & pour l'aimer. Car enfin l'ordre demandant que l'on ressent de plus grand plaisir, lorsqu'on possède de plus grands biens ; puisque Dieu est infiniment au dessus de toutes choses, le plaisir de ceux qui le posséderont, surpassera certainement tous les plaisirs.

III.
L'origine des

Ce que nous venons de dire de

La cause de nos erreurs à l'égard du bien, fait assez connoître la fausseté des opinions qu'avoient les Stoïciens, & les Epicuriens touchant le souverain bien. Les Epicuriens le mettoient dans le plaisir; & parce qu'on le sent aussi bien dans le vice, que dans la vertu, & même plus ordinairement dans le premier, que dans l'autre on a cru communément, qu'ils se laissoient aller à toutes sortes de voluptez.

Or la première cause de leur erreur est, que jugeant fausement qu'il y avoit quelque chose d'agréable dans les objets de leurs sens, ou qu'ils étoient les véritables causes des plaisirs qu'ils sentoient; étant outre cela convaincus par le sentiment intérieur qu'ils avoient d'eux-mêmes, que le plaisir étoit un bien pour eux; au moins pour le tems qu'ils en jouissoient; ils se laissoient aller à toutes les passions, desquelles ils n'appréhendoient point de souffrir quelque incommodité dans la suite. Au lieu qu'ils devoient considérer, que le plaisir que l'on sent dans les choses sensibles, ne peut être dans ces choses comme dans leurs vérita-

bles causes ni d'une autre manière : & par conséquent , que les biens sensibles ne peuvent être des biens à l'égard de nôtre ame , & le reste que nous avons expliqué.

Les Stoïciens persuadent au contraire que les plaisirs sensibles n'étoient que dans le corps & pour le corps , & que l'ame devoit avoir son bien particulier , mettoient le bonheur dans la vertu. Or voici la source de leurs erreurs.

C'est qu'ils croyent , que le plaisir & la douleur sensibles n'étoient point dans l'ame , mais seulement dans le corps : & ce faux jugement leur servoit ensuite de principe pour d'autres fausses conclusions : comme , que la douleur n'est point un mal , ni le plaisir un bien ; que les plaisirs des sens ne sont point bons en eux-mêmes ; qu'ils sont communs aux hommes & aux bêtes , &c. Cependant il est facile de voir , que quoique les Epicuriens & les Stoïciens ayent eû tort en bien des choses , ils ont eû raison en quelques-unes. Car le bonheur des bien-heureux ne consiste que dans une vertu accomplie , c'est-à-dire dans la con-

noissance & l'amour de Dieu ; & dans un plaisir très-doux , qui les accompagne sans cesse.

Retenons donc bien , que les objets extérieurs ne renferment rien d'agréable ni de fâcheux : qu'ils ne sont point les causes de nos plaisirs : que nous n'avons point de sujet de les craindre ni de les aimer : mais qu'il n'y a que Dieu qu'il faille craindre , & qu'il faille aimer , comme il n'y a que lui qui soit assez puissant pour nous punir & pour nous récompenser , pour nous faire sentir du plaisir & de la douleur : enfin que ce n'est qu'en Dieu , & que de Dieu , que nous devons espérer les plaisirs , pour lesquels nous avons une inclination si forte , si naturelle , & si juste.



CHAPITRE XVIII.

I. Que nos sens nous portent à l'erreur en des choses même qui ne sont point sensibles. II. Exemple tiré de la conversation des hommes. III. Qu'il ne faut point s'arrêter aux manières sensibles.

NOs sens ne nous trompent pas seulement à l'égard de leurs objets, comme de la lumière, des couleurs, & des autres qualitez sensibles; ils nous séduisent même touchant les objets qui ne sont point de leur ressort, en nous empêchant de les considérer avec assez d'attention pour en porter un jugement solide. C'est ce qui mérite bien d'être expliqué.

I. Que nos sens nous portent à l'erreur en des choses même qui ne sont point sensibles. L'attention & l'application de l'esprit aux idées claires & distinctes que nous avons des objets, est la chose du monde la plus nécessaire pour découvrir ce qu'ils sont véritablement. Car de même, qu'il n'est pas possible de voir la beauté de quelque ouvrage sans ouvrir les yeux, & sans le regar-

der fixement ; ainsi l'esprit ne peut pas voir évidemment la plupart des choses avec les rapports qu'elles ont les unes aux autres , s'il ne les considère avec attention. Or il est certain, que rien ne nous détourne davantage de l'attention aux idées claires & distinctes , que nos propres sens ; & par conséquent rien ne nous éloigne davantage de la vérité , & ne nous jette si-tôt dans l'erreur.

Pour bien concevoir cette vérité, il est absolument nécessaire de sçavoir , que les trois manières dont l'ame apperçoit , sçavoir par les sens, par l'imagination , & par l'esprit , ne la touchent pas toutes également ; & que par conséquent elle n'apporte pas une pareille attention à tout ce qu'elle apperçoit par leur moyen ; car elle s'applique beaucoup à ce qui la touche beaucoup , & elle est peu attentive à ce qui la touche peu.

Or ce qu'elle apperçoit par les sens, la touche , & l'applique extrêmement ; ce qu'elle connoît par l'imagination la touche beaucoup moins ; mais ce que l'entendement lui représente , je veux dire , ce qu'elle apperçoit par elle-même ou indépendam-

ment des sens & de l'imagination, ne la réveille presque pas. Personne ne peut douter que la plus petite douleur des sens ne soit plus présente à l'esprit, & ne le rende plus attentif, que la méditation d'une chose de beaucoup plus grande conséquence.

La raison de ceci est, que les sens représentent les objets comme présents, & que l'imagination ne les représente que comme absens. Or il est à propos que de plusieurs biens, ou de plusieurs maux proposez à l'ame, ceux qui sont présents la touchent & l'appliquent davantage que les autres qui sont absens, parce qu'il est nécessaire que l'ame se détermine promptement sur ce qu'elle doit faire en cette rencontre. Ainsi elle s'applique beaucoup plus à une simple piqueure, qu'à des spéculations fort relevées; & les plaisirs & les maux de ce monde font même plus d'impression sur elle, que les douleurs terribles, & les plaisirs infinis de l'éternité.

Les sens appliquent donc extrêmement l'ame à ce qu'ils lui représentent. Or comme elle est limitée, & qu'elle ne peut nettement conce-

voir beaucoup de choses à la fois; elle ne peut appercevoir nettement ce que l'entendement lui représente, dans le même tems que les sens lui offrent quelque chose à considérer. Elle laisse donc les idées claires & distinctes de l'entendement, propres cependant à découvrir la vérité des choses en elles-mêmes; & elle s'applique uniquement aux idées confuses des sens, qui la touchent beaucoup, & qui ne lui représentent point les choses selon ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais seulement selon le rapport qu'elles ont avec son corps.

Si une personne, par exemple, veut expliquer quelque vérité, il est nécessaire qu'il se serve de la parole, & qu'il exprime ses mouvemens & ses sentimens intérieurs par des mouvemens & des manières sensibles. Or l'ame ne peut dans le même tems appercevoir distinctement plusieurs choses. Ainsi ayant toujours une grande attention à ce qui lui vient par les sens, elle ne considère presque point les raisons qu'elle entend dire. Mais elle s'applique beaucoup au plaisir sensible qu'elle a de la mesure des périodes, des rapports des

II.
Exemple tiré
de la conver-
sation des
hommes.

gestes avec les paroles, de l'agrément du visage, enfin de l'air, & de la manière de celui qui parle. Cependant après qu'elle a écouté; elle veut juger, c'est la coutume. Ainsi ses jugemens doivent être différens, selon la diversité des impressions qu'elle aura reçues par les sens.

Si par exemple, celui qui parle s'énonce avec facilité, s'il garde une mesure agréable dans ses périodes; s'il a l'air d'un honnête homme & d'un homme d'esprit; si c'est une personne de qualité; s'il est suivi d'un grand train: s'il parle avec autorité & avec gravité; si les autres l'écoutent avec respect & en silence; s'il a quelque réputation & quelque commerce avec les esprits du premier ordre; enfin s'il est assez heureux pour plaire, ou pour être estimé, il aura raison dans tout ce qu'il avancera: & il n'y aura pas jusqu'à son colet & à ses manchettes, qui ne prouvent quelque chose.

Mais s'il est assez malheureux pour avoir des qualitez contraires à celles-ci, il aura beau démontrer, il ne prouvera jamais rien; qu'il dise les plus belles choses du monde, on ne

les appercevra jamais. L'attention des auditeurs n'étant qu'à ce qui touche les sens ; le dégoût qu'ils auront de voir un homme si mal composé, les occupera tout entiers, & empêchera l'application qu'ils devroient avoir à ses pensées. Ce colet sale & chiffonné fera mépriser celui qui le porte, & tout ce qui peut venir de lui ; & cette manière de parler de Philosophe & de réveur, fera traiter de rêveries & d'extravagances ces hautes & sublimes vérités, dont le commun du monde n'est pas capable.

Voilà quels sont les jugemens des hommes. Leurs yeux & leurs oreilles jugent de la vérité, & non pas la raison, dans les choses même qui ne dépendent que de la raison, parce que les hommes ne s'appliquent qu'aux manières sensibles & agréables, & qu'ils n'apportent presque jamais une attention forte & sérieuse, pour découvrir la vérité

III.

Qu'y a-t-il cependant de plus injuste, que de juger les choses par la manière, & de mépriser la vérité, parce qu'elle n'est pas revêtue

Qu'il ne faut point s'arrêter aux manières sensibles & agréables.

d'ornemens qui nous plaisent , & qui flattent nos sens ? Il devroit être honteux à des Philosophes , & à des personnes qui se picquent d'esprit , de rechercher avec plus de soin ces manières agréables, que la vérité même, & de se repaître plutôt l'esprit de la vanité des paroles , que de la solidité des choses. C'est au commun des hommes , c'est aux ames de chair & de sang , à se laisser gagner par des périodes mesurées , & par des figures & des mouvemens qui réveillent les passions.

Omnia enim stolidi magis admirantur , amantque.

Inversis quæ sub verbis latitantia cernunt.

Veraque constituunt , quæ bellè tangere possunt

Aures , & lepidò quæ sunt fucata sonore.

Mais les personnes sages tâchent de se défendre contre la force maligne, & les charmes puissans de ces manières sensibles. Les sens leur imposent aussi-bien qu'aux autres hommes puisqu'en effet ils sont hommes mais ils méprisent les rapports qu'il

leur font. Ils imitent ce fameux exemple des Juges de l'Aréopage , qui défendoient rigoureusement à leurs Avocats de se servir de ces paroles & de ces figures trompeuses , & qui ne les écoutoient que dans les ténèbres ; de peur que les agrémens de leurs paroles & de leurs gestes ne leur persuadassent quelque chose contre la vérité & la justice, & afin qu'ils pussent davantage s'appliquer à considérer la solidité de leurs raisons.

CHAPITRE XIX.

Deux autres exemples. I. Le premier, de nos erreurs touchant la nature des corps. II. Le second, de celles qui regardent les qualitez de ces mêmes corps.

IL est certain que la plupart de nos erreurs ont pour première cause cette forte application de l'ame à ce qui lui vient par les sens , & cette nonchalance où elle est pour les choses que l'entendement pur lui représente. On vient d'en donner un exemple de fort grande conséquence pour

la Morale , tiré de la conversation des hommes ; en voici encore d'autres tirez du commerce que l'on a avec le reste de la nature , lesquels il est absolument nécessaire de remarquer pour la Physique.

I.
Erreurs touchant la nature des corps.

Une des principales erreurs où l'on tombe en matière de Physique , c'est que l'on s'imagine , qu'il y a beaucoup plus de substance dans les corps qui se font beaucoup sentir , que dans les autres qu'on ne sent presque pas. La plûpart des hommes croyent , qu'il y a bien plus de matière dans l'or & dans le plomb , que dans l'air & dans l'eau ; & les enfans même , qui n'ont point remarqué par les sens les effets de l'air , s'imaginent ordinairement que ce n'est rien de réel.

L'or & le plomb sont fort pesans , fort durs & fort sensibles , l'eau & l'air au contraire ne se font presque pas sentir. De-là les hommes concluent , que les premiers ont bien plus de réalité que les autres , ou qu'il y a plus de matière dans un pied cube d'or que dans un pied cube d'air ou de matière invisible. Ils jugent de la vérité des choses par l'impression sensible qui nous trompe toujours , &

Ils négligent les idées claires & distinctes de l'esprit, qui ne nous trompent jamais, parce que le sensible nous touche & nous applique; & que l'intelligible nous endort. Ces faux jugemens regardent la substance des corps; en voici d'autres sur les qualités des mêmes corps.

Les hommes jugent presque toujours que les objets, qui excitent en eux des sensations plus agréables, sont les plus parfaits & les plus purs; sans sçavoir seulement en quoi consiste la perfection & la pureté de la matière, & même sans s'en mettre en peine.

II.

Erreurs touchant leurs qualités & leurs perfections.

Ils disent, par exemple, que de la fange est impure, & que de l'eau très-claire est fort pure. Mais les chameaux qui aiment l'eau bourbeuse, & ces animaux qui se plaisent dans la fange, ne seroient pas de leur sentiment. Ce sont des bêtes, il est vrai. Mais les personnes, qui aiment les entrailles de la becasse & qui sentent avec plaisir les excréments de la foinne, ne disent pas que c'est de l'impureté, quoiqu'ils le disent de ce qui sort de tous les autres animaux. Enfin le musc & l'ambre sont

232 LIVRE PREMIER.

estimez généralement de tous les hommes, de ceux même qui croient que ce ne sont que des excréments.

Certainement on ne juge de la perfection de la matière & de sa pureté que par rapport à ses propres sens : & de-là il arrive, que les sens étant différens dans tous les hommes, comme on l'a suffisamment expliqué, ils doivent juger tres-diversément de la perfection & de la pureté de la matière. Ainsi les livres qu'ils composent tous les jours sur les perfections imaginaires, qu'ils attribuent à certains corps, sont nécessairement remplis d'erreurs dans une variété tout-à-fait étrange & bizarre ; puisque les raisonnemens qu'ils contiennent ne sont appuyez que sur les idées fausses, confuses & irrégulières de nos sens.

Il ne faut pas que des Philosophes disent, que la matière est *pure* ou *impure*, s'ils ne savent ce qu'ils entendent précisément par ces mots de pur & d'impur ; car il ne faut pas parler sans sçavoir ce que l'on dit, c'est-à-dire, sans avoir des idées distinctes, qui répondent aux termes dont on se sert. Or s'ils avoient fixé

des idées claires & distinctes , à l'un & à l'autre de ces mots , ils verroient que ce qu'ils appellent pur seroit souvent tres-impur , & que ce qui leur paroît impur , se trouveroit souvent tres-pur.

S'ils vouloient par exemple , que cette matière-là fût la plus pure & la plus parfaite, dont les parties seroient les plus déliées & les plus faciles à se mouvoir , l'or , l'argent , & les pierres précieuses seroient des corps extrêmement imparfaits ; & l'air & le feu seroient au contraire tres-parfaits. Quand de la chair viendrait à se corrompre & à sentir mauvais, ce seroit alors qu'elle commenceroit se perfectionner : & une charogne puante seroit un corps bien plus parfait que la chair ordinaire.

Que si au contraire ils vouloient que les corps les plus parfaits fussent ceux , dont les parties seroient les plus grosses , les plus solides & les plus difficiles à remuer , de la terre seroit plus parfaite que de l'or ; & l'air & le feu seroient les corps les plus imparfaits.

Que si on ne veut pas attacher aux termes de pur & de parfait les idées

distinctes , dont je viens de parler , il est permis d'en substituer d'autres en leur place. Mais si on prétend ne définir ces mots que par des notions sensibles , on confondra éternellement toutes choses , puisqu'on ne fixera jamais la signification des termes qui les expriment. Tous les hommes , comme l'on a déjà prouvé , ont des sensations bien différentes des mêmes objets : Donc on ne doit pas définir ces objets par les sensations qu'on en a , si on ne veut parler sans s'entendre , & mettre la confusion par tout.

Mais au fonds , je ne vois pas qu'il y ait de matière , fut-ce celle dont les cieux sont composez , qui contiennent en soi plus de perfection que les autres. Toute matière ne semble capable que de figures & de mouvemens , & il lui est égal d'avoir des figures & des mouvemens réguliers , ou d'en avoir d'irréguliers. La raison ne nous dit pas , que le Soleil soit plus parfait , ni plus lumineux que la bouë ; ni que ces beautés de nos Romans & de nos Poëtes , aient aucun avantage sur les cadavres les plus corrompus. Ce sont

nos sens faux & trompeurs qui nous le disent. On a beau se récrier : toutes les railleries & les exclamations paroîtront froides & badines à ceux qui examineront attentivement les raisons qu'on a apportées.

Ceux qui sçavent seulement sentir, croient que le Soleil est plein de lumière ; mais ceux qui sçavent sentir & raisonner, ne le croient pas ; pourvû qu'ils sçachent aussi-bien raisonner, qu'ils sçavent sentir. On est tres-persuadé, que ceux-même qui déferent le plus au témoignage de leurs sens, entreroient dans le sentiment où l'on est, s'ils avoient bien médité les choses que l'on a dites. Mais ils aiment trop les illusions de leurs sens ; il y a trop long-tems qu'ils obéissent à leurs préjugés ; & leur ame s'est trop oubliée, pour reconnoître que c'est à elle-même qu'appartiennent toutes les perfections qu'elle s'imagine voir dans les corps.

Ce n'est pas aussi à ces sortes de gens que l'on parle ; on se met peu en peine de leur approbation & de leur estime : ils ne veulent pas écouter, ils ne peuvent donc pas juger. Il

suffit qu'on défende la vérité, & qu'on ait l'approbation de ceux qui travaillent sérieusement à se délivrer des erreurs de leurs sens, & à user bien des lumières de leur esprit. On leur demande seulement, qu'ils méditent ces pensées avec le plus d'attention qu'ils pourront, & qu'ils jugent. Qu'ils les condamnent, ou qu'ils les approuvent. On les soumet à leur jugement ; parce que par leur méditation, ils auront acquis sur elles droit de vie & de mort, qui ne peut leur être contesté sans injustice.

CHAPITRE XX.

Conclusion de ce premier Livre I. Que nos sens ne nous sont donnez que pour nôtre corps. II. Qu'il faut douter de ce qu'ils nous rapportent. III. Que ce n'est pas peu que de douter comme il faut.

NOUS avons ce me semble assez découvert les erreurs générales où nos sens nous portent, soit à l'égard de leurs propres objets, soit à l'égard des choses qui ne peuvent

être apperçûës que par l'entendement ; & je ne croi pas qu'en suivant leur rapport nous tombions dans aucune erreur , dont on ne puisse reconnoître la cause par les choses que nous venons de dire , pourvû qu'on les veuille un peu méditer.

Nous avons encore vû que nos sens sont tres-fidéles & tres-exacts , pour nous instruire des rapports , que tous les corps qui nous environnent ont avec le nôtre ; mais qu'ils sont incapables de nous apprendre ce que ces corps sont en eux-mêmes : que pour en faire un bon usage , il ne faut s'en servir que pour conserver sa santé & sa vie ; & qu'on ne les peut assez mépriser , quand ils veulent s'élever jusqu'à se soumettre l'esprit. C'est là principale chose que je souhaite , que l'on retienne bien de tout ce premier Livre. Que l'on conçoive bien , que nos sens ne nous sont donnez , que pour la conservation de nôtre corps ; qu'on se fortifie dans cette pensée ; & que pour se délivrer de l'ignorance où l'on est , on cherche d'autres secours , que ceux qu'ils nous fournissent.

I.

*Que nos sens
ne nous sont
donnez que
pour la con-
servation de
nôtre corps.*

II.

*Qu'il faut
douter du rap-
port qu'ils
nous font des
choses.*

Que s'il se trouve quelques personnes, comme sans doute il n'y en aura que trop, qui ne soient point persuadées de ces dernières propositions par les choses qu'on a dites jusques ici, on leur demande encore bien moins. Il suffit qu'ils entrent seulement en quelque défiance de leurs sens : & s'ils ne peuvent pas rejeter entièrement leurs rapports comme faux & trompeurs, on leur demande seulement, qu'ils doutent sérieusement que ces rapports soient entièrement vrais.

Et véritablement il me semble qu'on en a assez dit, pour jeter au moins quelque scrupule dans l'esprit des personnes raisonnables, & par conséquent pour les exciter à se servir de leur liberté, autrement qu'ils n'ont fait jusqu'à présent. Car s'ils peuvent entrer dans quelque doute que les rapports de leurs sens soient vrais, ils auront aussi plus de facilité à retenir leur consentement, & à s'empêcher ainsi de tomber dans les erreurs où ils sont tombez jusqu'ici; principalement s'ils se souviennent de la règle qui est au commencement de ce traité : *Qu'on ne*

doit jamais donner un consentement entier, qu'à des choses qui paroissent entièrement évidentes; & auxquelles on ne peut s'abstenir de consentir, sans reconnoître avec une entière certitude, que l'on feroit mauvais usage de sa liberté, si l'on ne s'y rendoit pas.

Au reste, qu'on ne s'imagine pas avoir peu avancé, si on a seulement appris à douter. Sçavoir douter par esprit & par raison, n'est pas si peu de chose qu'on le pense. Car il faut le dire ici, il y a bien de la différence entre douter & douter. On doute par emportement & par brutalité; par aveuglement & par malice; & enfin par fantaisie, & parce que l'on veut douter. Mais on doute aussi par prudence & par défiance, par sagesse & par pénétration d'esprit. Les Académiciens, & les Athées doutent de la première sorte: les vrais Philosophes doutent de la seconde. Le premier doute est un doute de ténèbres, qui ne conduit point à la lumière, mais qui en éloigne toujours. Le second doute naît de la lumière, & il aide en quelque façon à la produire à son tour.

III.

*Que ce n'est
pas ten que
d sçavoir
douter comme
il faut.*

Ceux qui ne doutent que de la première façon , ne comprennent pas ce que c'est que douter avec esprit. Ils se raillent de ce que M. Descartes apprend à douter dans la première de ses Méditations Métaphysiques , parce qu'il leur semble qu'il n'y a qu'à douter par fantaisie : & qu'il n'y a qu'à dire en général , que nôtre nature est infirmé : que nôtre esprit est plein d'aveuglement : qu'il faut avoir un grand soin de se défaire de ces préjugés , & autres choses semblables. Ils pensent que cela suffit pour ne plus se laisser séduire à ses sens , & pour ne plus se tromper du tout. Il ne suffit pas de dire que l'esprit est foible ; il faut lui faire sentir ses foiblesses. Ce n'est pas assez de dire , qu'il est sujet à l'erreur ; il faut lui découvrir , en quoi consistent ses erreurs. C'est ce que nous croyons avoir commencé de faire dans ce premier Livre , en expliquant la nature & les erreurs de nos sens : & nous allons poursuivre nôtre même dessein , en expliquant dans le second la nature & les erreurs de nôtre imagination.

DE



D E
LA RECHERCHE
D E
LA VERITÉ.



LIVRE SECOND.
DE L'IMAGINATION.

CHAPITRE PREMIER.

DANS le Livre précédent nous avons traité des sens. Nous avons tâché d'en expliquer la nature, & de marquer précisément l'usage que l'on en doit faire. Nous avons découvert les principales & les plus générales erreurs dans lesquelles ils nous jettent; & nous avons tâché de limiter de telle sorte leur puissance, qu'on doit beaucoup espérer d'eux & n'en

Tome I.

L

rien craindre , si on les retient toujours dans les bornes , que nous leur avons prescrites. Dans ce second livre nous traiterons de l'imagination : l'ordre naturel nous y oblige ; car il y a un si grand rapport entre les sens , & l'imagination qu'on ne doit pas les séparer. On verra même dans la suite , que ces deux facultez ne diffèrent entr'elles que du plus & du moins.

Voici l'ordre que nous gardons dans ce Traité. Il est divisé en trois Parties. Dans la première nous expliquons les causes physiques du dérèglement , & des erreurs de l'imagination. Dans la seconde nous faisons quelque application de ces causes aux erreurs les plus générales de l'imagination ; & nous parlons aussi des causes que l'on peut appeller morales de ces erreurs. Dans la troisième nous parlons de la communication contagieuse des imaginations fortes.

Si la plupart des choses que ce Traité contient , ne sont pas si nouvelles , que celles que l'on a déjà dites en expliquant les erreurs des sens , elles ne seront pas toutefois

moins utiles. Les personnes éclairées reconnoissent assez les erreurs & les causes même des erreurs dont je traite ; mais il y a très-peu de personnes qui y fassent assez de réflexion. Je ne prétens pas instruire tout le monde , j'instruis les ignorans , & j'avertis seulement les autres , ou plutôt je tâche ici de m'instruire , & de m'avertir moi-même.

Nous avons dit dans le premier Livre , que les organes de nos sens étoient composez de petits filets , qui d'un côté se terminent aux parties extérieures du corps & à la peau , & de l'autre aboutissent vers le milieu du cerveau. Or ces petits filets , peuvent être remuez en deux manières , ou en commençant par les bouts qui se terminent dans le cerveau , ou par ceux qui se terminent au dehors. L'agitation de ces petits filets ne pouvant se communiquer jusqu'au cerveau , que l'ame n'apperçoive quelque chose ; si l'agitation commence par l'impression que les objets font sur la surface extérieure des filets de nos nerfs , & qu'elle se communique jusqu'au cerveau , alors l'ame sent & juge * que

I.

*Idee générale
de l'imagination.*

* Par un ju-

244 LIVRE SECOND.

gement naturel, dont j'ai parlé en plusieurs endroits du livre précédent.

ce qu'elle sent est au dehors, c'est-à-dire qu'elle apperçoit un objet comme présent. Mais s'il n'y a que les filets intérieurs qui soient légèrement ébranlez par le cours des esprits animaux, ou de quelque autre manière, l'ame imagine, & juge que ce qu'elle imagine, n'est point au dehors, mais au dedans du cerveau, c'est-à-dire, qu'elle apperçoit un objet comme absent. Voilà la différence qu'il y a entre sentir & imaginer.

Mais il faut remarquer que les fibres du cerveau sont beaucoup plus agitées par l'impression des objets, que par le cours des esprits; & que c'est pour cela que l'ame est beaucoup plus touchée par les objets extérieurs, qu'elle juge comme présents, & comme capables de lui faire sentir du plaisir, ou de la douleur, que par le cours des esprits animaux. Cependant il arrive quelquefois dans les personnes qui ont les esprits animaux fort agitez par des jeûnes, par des veilles, par quelque fièvre chaude, ou par quelque passion violente, que ces esprits remuent les fibres intérieures de

DE L'IMAGINATION. 245

leur cerveau avec autant de force que les objets extérieurs ; de sorte que ces personnes sentent ce qu'ils ne devroient qu'imaginer, & croient voir devant leurs yeux des objets, qui ne sont que dans leur imagination. Cela montre bien qu'à l'égard de ce qui se passe dans le corps, les sens & l'imagination ne diffèrent que du plus & du moins, ainsi que je viens de l'avancer.

Mais afin de donner une idée plus distincte & plus particulière de l'imagination, il faut sçavoir, que toutes les fois qu'il y a du changement dans la partie du cerveau à laquelle les nerfs aboutissent ; il arrive aussi du changement dans l'ame : c'est-à-dire, comme nous avons déjà expliqué, que s'il arrive dans cette partie quelque mouvement des esprits qui change quelque peu l'ordre de ses fibres, il arrive aussi quelque perception nouvelle dans l'ame ; elle sent nécessairement, ou elle imagine quelque chose de nouveau : & l'ame ne peut jamais rien sentir, ni rien imaginer de nouveau, qu'il n'y ait du changement dans les fibres de cette même partie du cerveau.

L. iiij.

246 LIVRE SECOND.

De sorte que la faculté d'imaginer, ou l'imagination ne consiste que dans la puissance qu'a l'ame de se former des images des objets, en produisant du changement dans les fibres de cette partie du cerveau, que l'on peut appeller partie *principale*, parce qu'elle répond à toutes les parties de nôtre corps, & que c'est le lieu où nôtre ame réside immédiatement, s'il est permis de parler ainsi.

II.

Deux facultez dans l'imagination, l'une active & l'autre passive.

Cela fait voir clairement, que cette puissance qu'a l'ame de former des images renferme deux choses; l'une qui dépend de l'ame même, & l'autre qui dépend du corps. La première est l'action, & le commandement de la volonté. La seconde est l'obéissance que lui rendent les esprits animaux qui tracent ces images, & les fibres du cerveau sur lesquelles elles doivent être gravées. Dans cet ouvrage, on appelle indifféremment du nom d'*imagination* l'une & l'autre de ces deux choses, & on ne les distingue point par les mots d'*active* & de *passive* qu'on leur pourroit donner; parce que le sens de la chose dont on parle, marque assez de laquelle des deux

on entend parler , si c'est de *l'imagination active* de l'ame, ou de *l'imagination passive* du corps.

On ne détermine point encore en particulier , quelle est cette partie *principale* dont on vient de parler. Premièrement parce qu'on le croit assez inutile. Secondement parce que cela est fort incertain. Et enfin parce que n'en pouvant convaincre les autres , à cause que c'est un fait qui ne se peut prouver ici , quand on seroit tres- assuré quelle est cette partie principale , on croit qu'il seroit mieux de n'en rien dire.

Que ce soit donc , selon le sentiment de Willis , dans les deux petits corps , qu'il appelle *corpora striata* , que réside le sens commun ; que les sinuositez du cerveau conservent les espèces de la mémoire ; & que le corps *calieux* soit le siège de l'imagination : Que ce soit suivant le sentiment de Fernel dans la *pie mere* , qui enveloppe la substance du cerveau : Que ce soit dans la Glande *Pinéale* de M. Descartes ; ou enfin dans quelque autre partie inconnue jusques ici , que nôtre ame exerce ses principales fonctions , on

ne s'en met pas fort en peine. Il suffit qu'il y ait une partie principale ; & cela est même absolument nécessaire , comme aussi que le fond du Systême de M. Descartes subsiste. Car il faut remarquer , que quand il se seroit trompé , comme il y a bien de l'apparence , lorsqu'il a assuré que c'est à la *Glande Pinéale* que l'ame est immédiatement unie ; cela toutefois ne pourroit faire de tort au fond de son Systême , duquel on tirera toujours toute l'utilité qu'on peut attendre du véritable , pour avancer dans la connoissance de l'homme.

III.

Cause générale des changemens qui arrivent dans l'imagination & le fondement de ce second Livre.

Puis donc que l'imagination ne consiste que dans la force qu'a l'ame de se former des images des objets , en les imprimant pour ainsi dire dans les fibres de son cerveau ; plus les vestiges des esprits animaux , qui sont les traits de ces images , seront grands & distincts , plus l'ame imaginera fortement & distinctement ces objets. Or de même que la largeur , la profondeur , & la netteté des traits de quelque graveure dépend de la force dont le burin agit , & de l'obéissance que rend le cui-

vre : ainsi la profondeur , & la netteté des vestiges de l'imagination dépend de la force des esprits animaux , & de la constitution des fibres du cerveau ; & c'est la variété qui se trouve dans ces deux choses , qui fait presque toute cette grande différence , que nous remarquons entre les esprits.

Car il est assez facile de rendre raison de tous les différens caracteres , qui se rencontrent dans les esprits des hommes : D'un côté par l'abondance , & la disette ; par l'agitation , & la lenteur ; par la grosseur , & la petitesse des esprits animaux : & de l'autre par la délicatesse , & la grossiereté ; par l'humidité , & la sécheresse ; par la facilité , & la difficulté de se ployer des fibres du cerveau ; & enfin par le rapport que les esprits animaux peuvent avoir avec ces fibres. Et il seroit fort à propos , que d'abord chacun tâchât d'imaginer toutes les différentes combinaisons de ces choses , & qu'on les appliquât soi-même à toutes les différences qu'on a remarquées entre les esprits ; parce qu'il est toujours plus utile & même plus agréable de

260 LIVRE SECOND.

faire usage de son esprit , & de l'accoutûmer ainfi à découvrir par lui-même la vérité , que de le laiffer corrompre dans l'oifiveté , en ne l'appliquant qu'à des chofes toutes digerées , & toutes developpées. Outre qu'il y a des chofes fi délicates & fi fines dans la différence des esprits , qu'on peut bien quelquefois les découvrir & les sentir foi-même , mais on ne peut pas les repréfenter ni les faire sentir aux autres.

Mais afin d'expliquer autant qu'on le peut toutes ces différences qui fe trouvent entre les esprits , & afin qu'un chacun remarque plus aifément dans le fien même la caufe de tous les changemens , qu'il y fent en différens tems , il femble à propos d'examiner en général les caufes des changemens qui arrivent dans les esprits animaux & dans les fibres du cerveau ; parce qu'ainfi on découvrira tous ceux qui fe trouvent dans l'imagination.

L'homme ne demeure guères long-tems femblable à lui-même : tout le monde a affez de preuves intérieures de fon inconfiance : on juge tantôt d'une façon & tantôt

d'une autre sur le même sujet : en un mot la vie de l'homme ne consiste que dans la circulation du sang , & dans une autre circulation de pensées & de desirs ; & il semble qu'on ne puisse guères mieux employer son temps , qu'à rechercher les causes de ces changemens qui nous arrivent , & apprendre ainsi à nous connoître nous mêmes.

CHAPITRE II.

I. Des esprits animaux , & des changemens auxquels ils sont sujets en général. II. Que le chyle va au cœur , & qu'il apporte du changement dans les esprits. III. Que le vin en fait autant.

TOUT le monde convient assez , que les esprits animaux ne sont que les parties les plus subtiles & les plus agitées du sang , qui se subtilise & s'agite principalement par la fermentation , & par le mouvement violent des muscles dont le cœur est composé : que ces esprits sont conduits avec le reste du sang ;

N vj.

par les arteres jusques dans le cerveau ; & que là ils en sont séparés par quelques parties destinées à cet usage , desquelles on ne convient pas encore.

Il faut conclure de-là , que si le sang est fort subtil , il y aura beaucoup d'esprits animaux ; & que s'il est grossier , il y en aura peu. Que si le sang est composé de parties fort faciles à s'embraser dans le cœur & ailleurs , ou fort propres au mouvement , les esprits qui seront dans le cerveau en seront extrêmement échauffés ou agités ; que si au contraire le sang ne se ferment pas assez , les esprits animaux seront languissans , sans action & sans force : Enfin que selon la solidité qui se trouvera dans les parties du sang , les esprits animaux auront plus ou moins de solidité , & par conséquent plus ou moins de force dans leur mouvement. Mais il faut expliquer plus au long toutes ces choses , & apporter des exemples , & des expériences incontestables , pour en faire reconnoître plus sensiblement la vérité.

II.

Que le chyle L'autorité des anciens n'a pas seu-

lement aveuglé l'esprit de quelques ^{va au cœur,}
gens, on peut même dire qu'elle ^{& qu'il cause}
leur a fermé les yeux. Car il y a ^{se du chan-}
encore quelques personnes si respec- ^{gement dans}
tueuses à l'égard des anciennes opi- ^{les esprits.}
nions, ou peut-être si opiniâtres,
qu'ils ne veulent pas voir des choses,
qu'ils ne pourroient plus contredire,
s'il leur plaisoit seulement d'ouvrir
les yeux. On voit tous les jours des
personnes assez estimées par leur lec-
ture & par leurs études, qui font des
livres, & des conférences publiques
contre les expériences visibles & sen-
sibles de la circulation du sang, con-
tre celle du poids, & de la force élas-
tique de l'air, & d'autres semblables.
La découverte que M. Pecquet a faite
en nos jours, de laquelle on a besoin
ici, est du nombre de celles qui ne
sont malheureuses que parce qu'elles
ne naissent pas toutes vieilles, & pour
ainsi dire avec une barbe vénérable.
On ne laissera pas cependant de s'en
servir, & on ne craint pas que les
personnes judicieuses y trouvent à
redire.

Selon cette découverte il est cons-
tant que le chyle ne va pas d'abord
des viscères au foie par les veines

méjaraïques, comme le croient les anciens ; mais qu'il passe des boyaux dans les veines lactées, & ensuite dans certains réservoirs où elles aboutissent toutes : Que de là il monte par le *canal thorachique* le long des vertèbres du dos, & se va mêler avec le sang dans la veine *axillaire*, laquelle entre dans le tronc supérieur de la veine cave ; & qu'ainsi étant mêlé avec le sang, il se va rendre dans le cœur.

Il faut conclure de cette expérience, que le sang mêlé avec le chyle étant fort différent d'un autre sang, qui auroit déjà circulé plusieurs fois par le cœur, les esprits animaux qui n'en sont que les plus subtiles parties, doivent être aussi fort différens dans les personnes qui sont à jeun, & dans d'autres qui viendroient de manger. De plus, parce qu'entre les viandes, & les breuvages dont on se sert, il y en a d'une infinité de sortes ; & même que ceux qui s'en servent ont des corps diversement disposez ; deux personnes qui viennent de dîner, & qui sortent d'une même table, doivent sentir dans leur faculté d'imaginer

une si grande variété de changemens, qu'il n'est pas possible de la décrire.

Il est vrai que ceux qui jouissent d'une santé parfaite font une digestion si achevée, que le chyle entrant dans le cœur, & delà dans le cerveau, est aussi propre à former des esprits que le sang ordinaire. De sorte que leurs esprits animaux, & par conséquent leur faculté d'imaginer n'en reçoivent presque pas de changement. Mais pour les vieillards, & les infirmes, ils remarquent en eux-mêmes des changemens fort sensibles après leur repas. Ils s'assoupissent presque tous ; ou pour le moins leur imagination devient toute languissante, & n'a plus de vivacité ni de promptitude : Ils ne conçoivent plus rien distinctement ; ils ne peuvent s'appliquer à quoique ce soit ; En un mot ils sont tout autres, qu'ils n'étoient auparavant.

Mais afin que les plus sains & les plus robustes aient aussi des preuves sensibles de ce que l'on vient de dire, ils n'ont qu'à faire réflexion sur ce qui leur est arrivé, quand ils ont bu du vin bien plus qu'à

III.

Quel le vin en fait autant.

256 LIVRE SECOND.

l'ordinaire , ou bien sur ce qui leur arrivera , quand ils ne boiront que du vin dans un repas , & que de l'eau dans un autre. Car on est assuré que s'ils ne sont entièrement stupides , ou si leur corps n'est composé d'une façon toute extraordinaire , ils sentiront aussi-tôt de la gayeté , ou quelque petit assoupissement , ou quelque autre accident semblable.

Le vin est si spiritueux , que ce sont des esprits animaux presque tout formez ; mais des esprits libertins , qui ne se soumettent pas volontiers aux ordres de la volonté , à cause apparemment de leur facilité à être mûs. Ainsi dans les hommes même les plus forts & les plus vigoureux , il produit de plus grands changemens dans l'imagination , & dans toutes les parties du corps , que les viandes & les autres breuvages. Il donne *du croc en jambe* , pour parler comme Plaute ; & il produit dans l'esprit bien des effets , qui ne sont pas si avantageux que ceux qu'Horace décrit en ces vers.

Vinum lucta-
tor dolosus
est.

*Quid non ebrietas designat ; opera
recludit :*

DE L'IMAGINATION. 257

Spes jubet esse ratas : in prælia trudit inermem :

Sollicitis animis onus eximit : addocet artes.

Fœcundi calices quem non fecere disertum ?

Contractâ quem non in paupertate solutum ?

Il seroit assez facile de trouver des raisons fort vrai-semblables des principaux effets, que le mélange du chyle avec le sang produit dans les esprits animaux, & ensuite dans le cerveau, & dans l'ame même : comme pourquoi le vin réjouit ; pourquoi il donne une certaine vivacité à l'esprit, quand on en prend avec modération ; pourquoi il l'abrutit avec le temps, quand on en fait excez ; pourquoi on est assoupi après le repas, & de plusieurs autres choses, desquelles on donne ordinairement des raisons fort ridicules. Mais outre qu'on ne fait pas ici une Physique, il faudroit donner quelque idée de l'anatomie du cerveau, ou faire quelques suppositions, comme Monsieur Descartes en fait dans le traité qu'il a fait de l'homme, sans lesquelles il

258 LIVRE SECOND.

n'est pas possible de s'expliquer. Mais enfin si on lit avec attention ce traité de M. Descartes, on pourra peut-être se satisfaire sur toutes ces questions, à cause des ouvertures qu'il donne pour les résoudre.

CHAPITRE III.

Que l'air qu'on respire, cause aussi quelque changement dans les esprits.

LA seconde cause générale des changemens qui arrivent dans les esprits animaux, est l'air que nous respirons. Car quoi qu'il ne fasse pas d'abord des impressions si sensibles que le chyle, cependant il fait à la longue ce que les sucs des viandes font en peu de temps. Cet air entre des branches de la trachée artère dans celles de l'artère * *véneuse*: delà il se mêle & se fermente avec le reste du sang dans le cœur : & selon sa disposition particulière & celle du sang, il produit de très-grands changemens dans les esprits animaux & par conséquent dans la faculté d'imaginer.

* C'est la veine du poumon.

Je ſçai qu'il y a quelques perſonnes, qui ne croient pas que l'air ſe mêle avec le ſang dans les poumons & dans le cœur, parce qu'ils ne peuvent découvrir avec leurs yeux dans les branches de la trachée artère, & dans celle de l'artère vénéuſe les paſſages par où cet air ſe communique. Mais il ne faut pas que l'action de l'eſprit s'arrête avec celle des ſens : il peut pénétrer ce qui leur eſt impénétrable, & s'attacher à des choſes, qui n'ont point de priſe pour eux. Il eſt indubitable, qu'il paſſe continuellement quelques parties du ſang des branches de la *veine* * *arté-* * C'eſt l'ar-
rieuſe dans celles de de la trachée ^{tère du pou-}
artère : l'odeur & l'humidité de l'ha-
leine le prouvent aſſez ; & cependant les paſſages de cette communication ſont imperceptibles. Pourquoi donc les parties ſubtiles de l'air ne pourroient-elles pas paſſer des branches de la trachée artère dans l'artère vénéuſe, quoique les paſſages de cette communication ne ſoient pas viſibles. Enfin il ſe tranſpire beaucoup plus d'humeurs par les pores imperceptibles des artères & de la peau, qu'il n'en ſort par les autres paſſa-

260 LIVRE SECOND.

ges du corps , & les métaux même les plus solides n'ont point de pores si étroits ; qu'il ne se rencontre encore dans la nature des corps assez petits pour y trouver le passage libre , puisqu'autrement ces pores se fermeroient.

Il est vrai que les parties grossières & branchues de l'air, ne peuvent point passer par les pores ordinaires des corps ; & que l'eau même , quoique fort grossière , peut se glisser par des chemins où cet air est obligé de s'arrêter. Mais on ne parle pas ici de ces parties les plus grossières de l'air : elles sont ce semble assez inutiles pour la fermentation. On ne parle que des plus petites parties , roides , picquantes , & qui n'ont que fort peu de branches qui les puissent arrêter , parce que ce sont apparemment les plus propres pour la fermentation du sang.

Je pourrois cependant assurer sur le rapport de Silvius , que l'air même le plus grossier passe de la trachée artère dans le cœur , puisqu'il assure lui-même , qu'il l'y a vu passer par l'adresse de M. de Swammerdam. Car il est plus raisonna-

ble de croire un homme qui dit avoir vû , qu'un million d'autres , qui parlent en l'air. Il est donc certain que les parties les plus subtiles de l'air que nous respirons , entrent dans nôtre cœur ; qu'elles y entretiennent avec le sang & le chyle la chaleur qui donne la vie & le mouvement à nôtre corps ; & que selon leurs différentes qualitez elles apportent de grands changemens dans la fermentation du sang , & dans les esprits animaux.

On reconnoît tous les jours la vérité de ceci par les diverses humeurs , & les différens caractères d'esprit des personnes de différens païs. Les Gascons par exemple ont l'imagination bien plus vive que les Normans. Ceux de Rouen & de Dieppe , & les Picards diffèrent tous entr'eux ; & encore bien plus des bas Normans , quoi qu'ils soient assez proches les uns des autres. Mais si on considère les hommes qui vivent dans des païs plus éloignez , on y rencontrera des différences encore bien plus étranges , comme entre un Italien , & un Flamand ou un Hollandois. Enfin il y a des lieux renommez de

Nunquid non tout temps pour la sagesse de leurs
ultra est sa- habitans, comme Theman & Athé-
pientia in nes ; & d'autres pour leur stupidité,
Themam. 1 comme Thèbes, Abdère, & quel-
Jerem. c. 49. ques autres.
v. 17.

Athenis tenue cœlum, ex quo acutio-
res etiam putantur Attici, crassum
Thebis. Cic. de fato.

Abderitana pectora plebis habes.
 Mart.

Bœotum in crasso jurares aëre na-
tum. Hor.

CHAPITRE IV.

I. Du changement des esprits causé par les nerfs qui vont au cœur, & aux pōmons. II. De celui qui est causé par les nerfs qui vont au foye, à la rate, & dans les viscères. III. Que tout cela se fait contre nôtre volonté, mais que cela ne se peut faire sans une providence.

LA troisiéme cause des changemens qui arrivent aux esprits animaux, est la plus ordinaire & la plus agissante de toutes ; parce que c'est elle qui produit, qui entretient, & qui forti-

DE L'IMAGINATION. 263

fié toutes les passions. Pour la bien comprendre , il faut sçavoir que la cinquième , la sixième , & la huitième paire des nerfs envoient la plûpart de leurs rameaux dans la poitrine , & dans le ventre , où ils ont des usages bien utiles pour la conservation du corps , mais extrêmement dangereux pour l'ame ; parce que ces nerfs ne dépendent point dans leur action de la volonté des hommes , comme ceux qui servent à remuer les bras , les jambes , & les autres parties extérieures du corps , & qu'ils agissent beaucoup plus sur l'ame , que l'ame n'agit sur eux.

Il faut donc sçavoir , que plusieurs branches de la huitième paire des nerfs se jettent entre les fibres du principal de tous les muscles , qui est le cœur ; qu'ils environnent ses ouvertures , ses oreillettes , & ses arteres ; qu'ils se répandent même dans la substance du pôumon , & qu'ainfi par leurs différens mouvemens ils produisent des changemens fort confiderables dans le sang. Car les nerfs qui sont répandus entre les fibres du cœur , le faisant quelquefois étendre & racourcir avec trop de force & de promptitude, pouf-

I.

Du changement des esprits causé par les nerfs qui vont au cœur & au pôumon.

sent avec une violence extraordinaire quantité de sang vers la tête , & vers toutes les parties extérieures du corps : Quelques fois aussi ces mêmes nerfs font un effet tout contraire. Pour les nerfs qui environnent les ouvertures du cœur , les oreillettes , & les artères , ils font à peu près le même effet , que les registres avec lesquels les Chymistes modèrent la chaleur de leurs fourneaux , & que les robinets dont on se sert dans les fontaines pour régler le cours de leurs eaux. Car l'usage de ces nerfs est de serrer , & d'élargir diversément les ouvertures du cœur ; de hâter , & de retarder de cette manière l'entrée , & la sortie du sang ; & d'en augmenter ainsi , & d'en diminuer la chaleur. Enfin , les nerfs qui sont répandus dans le p^{ou}mon , ont aussi le même usage : car le p^{ou}mon n'étant composé que des branches de la trachée artère , de la veine artérielle , & de l'artère véneuse entrelassées les unes dans les autres , il est visible que les nerfs qui sont répandus dans la substance , empêchent par leur contraction , que l'air ne passe avec assez de liberté des branches de la trachée artère , & le sang de celles de la veine artérielle

artériuse dans l'artère véneuse pour se rendre dans le cœur. Ainsi ces nerfs, selon leur différente agitation, augmentent, ou diminuent encore la chaleur & le mouvement du sang.

Nous avons dans toutes nos passions des expériences fort sensibles de ces différens degrez de chaleur de nôtre cœur. Nous l'y sentons manifestement diminuer, & s'augmenter quelquefois tout d'un coup : & comme nous jugeons fausement que nos sensations sont dans les parties de nôtre corps, à l'occasion desquelles elles s'excitent en nôtre ame, ainsi qu'il a été expliqué dans le premier Livre ; presque tous les Philosophes se sont imaginez, que le cœur étoit le siège principal des passions de l'ame ; & & c'est même encore aujourd'hui l'opinion la plus commune.

Or, parce que la faculté d'imaginer reçoit de grands changemens par ceux qui arrivent aux esprits animaux, & que les esprits animaux sont fort différens selon la différente fermentation ou agitation du sang qui se fait dans le cœur ; il est facile de reconnoître ce qui fait que les personnes passionnées imaginent les cho-

les tout autrement , que ceux qui les considèrent de sang froid.

II.

Du chargement des esprits causé par les nerfs qui vont au foye, à la rate & aux autres viscères.

L'autre cause , qui contribué fort à diminuer , & à augmenter ces fermentations extraordinaires du sang , consiste dans l'action de plusieurs autres rameaux des nerfs , desquels nous venons de parler.

Ces rameaux se répandent dans le foye, qui contient la plus subtile partie du sang , ou ce qu'on appelle ordinairement la bile ; dans la rate qui contient la plus grossière , ou la mélancolie ; dans le *pancréas*, qui contient un suc acide très-propre, ce semble , pour la fermentation ; dans l'estomac, les boyaux , & les autres parties , qui contiennent le chyle ; enfin ils se répandent dans tous les endroits , qui peuvent contribuer quelque chose pour varier la fermentation ou le mouvement du sang. Il n'y a pas même jusqu'aux artères , & aux veines qui ne soient liées de ces nerfs, comme Monsieur Vvilis l'a découvert du tronc inférieur de la grande artère qui en est liée proche du cœur, de l'artère *auxillaire* du côté droit , de la veine *emulgente*, & de quelques autres.

DE L'IMAGINATION. 267

Ainsi l'usage des nerfs étant d'agiter diversément les parties, auxquelles ils sont attachez, il est facile de concevoir, comment par exemple, le nerf qui environne le foye, peut en le serrant faire couler grande quantité de bile dans les veines, & dans le canal de la bile, laquelle s'étant mêlée avec le sang dans les veines, & avec le chyle par le canal de la bile, entre dans le cœur, & y produise une chaleur bien plus ardente qu'à l'ordinaire. Ainsi lorsqu'on est ému de certaines passions, le sang bout dans les artères & dans les veines; l'ardeur se répand dans tout le corps; le feu monte à la tête; & elle se remplit d'un si grand nombre d'esprits animaux trop vifs, & trop agitez, que par leurs cours impétueux ils empêchent l'imagination de se représenter d'autres choses, que celles dont ils forment des images dans le cerveau, c'est-à-dire, de penser à d'autres objets qu'à ceux de la passion qui domine.

Il en est de même des petits nerfs qui vont à la rate, ou à d'autres parties qui contiennent une matière plus grossière, & moins susceptible de

M ij

258 LIVRE SECOND.

chaleur & de mouvement : ils rendent l'imagination toute languissante , & toute assoupie , en faisant couler dans le sang quelque matière grossière , & difficile à mettre en mouvement.

Pour les nerfs qui environnent les artères & les veines , leur usage est d'empêcher le sang de passer , & de l'obliger en les serrant de s'écouler dans les lieux , où il trouve le passage libre. Ainsi la partie de la grande artère , qui fournit du sang à toutes les parties qui sont au dessous du cœur , étant liée & serrée par ces nerfs , le sang doit nécessairement entrer dans la tête en plus grande abondance , & produire ainsi du changement dans les esprits animaux , & par conséquent dans l'imagination.

III.

Que ces changemens arrivent contre nôtre volonté par l'ordre d'une providence.

Or il faut bien remarquer , que tout cela ne se fait que par machine , je veux dire , que tous les différens mouvemens de ces nerfs dans toutes les passions différentes n'arrivent point par le commandement de la volonté , mais se font au contraire sans ses ordres , & même contre ses ordres de sorte qu'un corps sans ame , comme celui d'un hom-

même sain , seroit capable de tous les mouvemens qui accompagnent nos passions. Ainsi les bêtes même en peuvent avoir de semblables quand elles ne seroient que de pures machines.

C'est ce qui nous doit faire admirer la sagesse incompréhensible, de celui qui a si bien rangé tous ces ressorts , qu'il suffit qu'un objet remuë légèrement le nerf optique d'une telle ou telle manière, pour produire tant de divers mouvemens dans le cœur , dans les autres parties intérieures du corps , & même sur le visage. Car on a découvert depuis peu , que le même nerf , qui répand quelques rameaux dans le cœur , & dans les autres parties intérieures , communique aussi quelques-unes de ses branches aux yeux , à la bouche , & aux autres parties du visage. De sorte qu'il ne peut s'élever aucune passion au dedans , qui ne paroisse au dehors , parce qu'il ne peut y avoir de mouvement dans les branches qui vont au cœur , qu'il n'en arrive quelqu'un dans celles qui sont répandues sur le visage.

La correspondance & la sympa-

M. iiij.

270 LIVRE SECOND.

thie qui se trouve entre les nerfs du visage, & quelques autres, qui répondent à d'autres endroits du corps, qu'on ne peut nommer, est encore bien plus remarquable : & ce qui fait cette grande sympathie, c'est comme dans les autres passions, que les petits nerfs, qui vont au visage, ne sont encore que des branches de celui qui descende plus bas.

Lorsqu'on est surpris de quelque passion violente, si l'on prend soin de faire réflexion sur ce que l'on sent dans les entrailles, & dans les autres parties du corps où les nerfs s'insinuent, comme aussi aux changemens de visage qui l'accompagnent : & si on considère que toutes ces diverses agitations de nos nerfs sont entièrement involontaires, & qu'elles arrivent même malgré toute la résistance que nôtre volonté y apporte : on n'aura pas grande peine à se laisser persuader de la simple exposition que l'on vient de faire de tous ces rapports entre les nerfs.

Mais si l'on examine les raisons & la fin de toutes ces choses, on y trouvera tant d'ordre & de sagesse, qu'une attention un peu sérieuse fera ca-

DE L'IMAGINATION. 271

pable de convaincre les personnes les plus attachées à Epicure, & à Lucrece, qu'il y a une providence qui régit le monde. Quand je vois une montre, j'ai raison de conclure, qu'il y a une intelligence, puisqu'il est impossible que le hazard ait pû produire & arranger toutes les roïes. Comment donc seroit-il possible que le hazard, & la rencontre des atomes, fût capable d'arranger dans tous les hommes, & dans tous les animaux tant de ressorts divers, avec la justesse & la proportion que je viens d'expliquer ; & que les hommes, & les animaux en engendrasent d'autres qui leur fussent tout-à-fait semblables. Ainsi il est ridicule de penser ou de dire comme Lucrece, que le hazard a formé toutes les parties qui composent l'homme ; que les yeux n'ont point été faits pour voir, mais qu'on s'est avisé de voir, parce qu'on avoit des yeux, & ainsi des autres parties du corps. Voici ses paroles.

*Lumina ne facias oculorum clara
creata*

*Prospicere ut possimus, & ut proferre
viam.*

M iiii.

272 LIVRE SECOND.

*Proceros passus , ideo fastigia posse
Surarum ac seminum pedibus fundata
plicari.*

*Brachia tum porrò validis exapta
lacertis.*

*Esse , manusque datas utrâque ex
parte ministras*

*Ut facere ad vitam possimus , qua fo-
ret usus.*

*Cetera de genere hoc inter quacum-
que pretantur*

*Omnia perversâ prapostera sunt ra-
tione*

*Nil ideo natu' est in nostro corpore
ut ubi*

*Possimus , sed quod natum est id pro-
creat usum.*

Ne faut-il pas avoir une étrange aversion d'une providence pour s'aveugler ainsi volontairement de peur de la reconnoître , & pour tâcher de se rendre insensible à des preuves aussi fortes & aussi convaincantes, que celles que la nature nous en fournit ; Il est vrai que quand on affecte une fois de faire l'esprit fort , ou plutôt l'impie , ainsi que faisoient les Epicuriens , on se trouve incontinent tout couvert de ténèbres , & on ne

voit plus que de fausses lueurs : on nie hardiment les choses les plus claires , & on assure fierement & magistralement les plus fausses & les plus obscures.

Le Poëte que je viens de citer , peut servir de preuve de cet aveuglement des esprits forts : Car il prononce hardiment & contre toute apparence de vérité , sur les questions les plus difficiles & les plus obscures , & il semble qu'il n'apperçoive pas les idées même les plus claires , & les plus évidentes. Si je m'arrêtois à rapporter des passages de cet Auteur pour justifier ce que je dis , je ferois une digression trop longue & trop ennuyeuse. S'il est permis de faire quelques réflexions, qui arrêtent pour un moment l'esprit sur les vérités essentielles, il n'est jamais permis de faire des digressions qui détournent l'esprit pendant un temps considérable de l'attention à son principal sujet , pour l'appliquer à des choses de peu d'importance.

On vient d'expliquer les causes générales tant extérieures qu'intérieures , qui produisent du changement dans les esprits animaux , & par con-

sequent dans la faculté d'imaginer. On a fait voir que les extérieures sont les viandes dont on se nourrit, & l'air que l'on respire : & que l'intérieure consiste dans l'agitation involontaire de certains nerfs. On ne sçait point d'autres causes générales, & l'on assure même qu'il n'y en a point. De sorte que la faculté d'imaginer ne dépendant de la part du corps que de ces deux choses, sçavoir des esprits animaux, & de la disposition du cerveau sur lequel ils agissent, il ne reste plus ici, pour donner quelque connoissance de l'imagination, que d'exposer les différens changemens qui peuvent arriver dans la substance du cerveau. Mais avant que d'examiner ces changemens, il est à propos d'expliquer la liaison de nos pensées avec les traces du cerveau, & la liaison reciproque de ces traces. Il faudra aussi donner quelque idée de la mémoire, & des habitudes : c'est-à-dire, de cette facilité que nous avons de penser à des choses auxquelles nous avons déjà pensé, & de faire des choses que nous avons déjà faites.

CHAPITRE V.

I. De la liaison des idées de l'esprit avec les traces de cerveau. II. De la liaison reciproque qui est entre ces traces. III. De la mémoire. IV. Des habitudes.

DE toutes les choses matérielles, il n'y en a point de plus digne de l'application des hommes que la structure de leur corps, & que la correspondance qui est entre toutes les parties qui le composent : & de toutes les choses spirituelles, il n'y en a point dont la connoissance leur soit plus nécessaire que celle de leur ame, & de tous les rapports qu'elle a indispensablement avec Dieu, & naturellement avec le corps.

Il ne suffit pas de sentir ou de connoître confusément, que les traces du cerveau sont liées les unes avec les autres, & qu'elles sont suivies du mouvement des esprits animaux : que les traces réveillées dans le cerveau réveillent des idées dans l'esprit ; & que des mouvemens excitez dans les

esprits animaux existent ces passions dans la volonté. Il faut autant qu'on le peut, sçavoir distinctement la cause de toutes ces liaisons différentes, & principalement les effets qu'elles sont capables de produire.

Il en faut connoître la cause, parce qu'il faut connoître celui qui seul est capable d'agir en nous, & de nous rendre heureux ou malheureux : & il en faut connoître les effets, parce qu'il faut nous connoître nous-mêmes autant que nous le pouvons, & les autres hommes avec qui nous devons vivre. Alors nous sçaurons les moyens de nous conduire & de nous conserver nous-mêmes, dans l'état le plus heureux & le plus parfait où l'on puisse parvenir, selon l'ordre de la nature & selon les règles de l'Evangile ; & nous pourrons vivre avec les autres hommes, en connoissant exactement & les moyens de nous en servir dans nos besoins, & ceux de les aider dans leurs misères.

Je ne prétens pas expliquer dans ce Chapitre, un sujet si vaste & si étendu. Je ne prétens pas même de le faire entièrement dans tout cet ouvrage. Il y a beaucoup de choses que

je ne connois pas encore , & que je n'espere pas de bien connoître : & il y en a quelques-unes que je crois sçavoir , & que je ne puis expliquer. Car il n'y a point d'esprit si petit qu'il soit , qui ne puisse en méditant découvrir plus de vérité que l'homme du monde le plus éloquent n'en pourroit déduire.

Il ne faut pas s'imaginer comme I.
*De l'union de
l'ame avec le
corps.* la plûpart des Philosophes , que l'esprit devient corps , lorsqu'il s'unit au corps ; & que le corps devient esprit , lorsqu'il s'unit à l'esprit. L'ame n'est point répandue dans toutes les parties du corps , afin de lui donner la vie & le mouvement , comme l'imagination se le figure : & le corps ne devient point capable de sentiment par l'union qu'il a avec l'esprit , comme nos sens faux & trompeurs semblent nous en convaincre. Chaque substance demeure ce qu'elle est , & comme l'ame n'est point capable d'étendue & de mouvemens , le corps n'est point capable de sentiment & d'inclinations. Toute l'alliance de l'esprit & du corps qui nous est connue , consiste dans une correspondance naturelle & mu-

278 LIVRE SECOND.

tuelle des pensées de l'ame avec les traces du cerveau, & des émotions de l'ame avec les mouvemens des esprits animaux.

Dés que l'ame reçoit quelques nouvelles idées , il s'imprime dans le cerveau de nouvelles traces , & dès que les objets produisent de nouvelles traces , l'ame reçoit de nouvelles idées. Ce n'est pas qu'elle considère ces traces , puisqu'elle n'en a aucune connoissance ; ni que ces traces renferment ces idées , puisqu'elles n'y ont aucun rapport ; ni enfin qu'elle reçoive les idées de ces traces : car comme nous expliquerons dans le troisième livre , il n'est pas concevable que l'esprit reçoive quelque chose du corps , & qu'il devienne plus éclairé qu'il n'est , en se tournant vers lui , ainsi que les Philosophes le prétendent , qui veulent que ce soit par *conversion* aux fantômes , ou aux traces du cerveau , *per conversionem ad phantasmata* , que l'esprit apperçoive toutes choses : Mais tout cela se fait en conséquence des loix générales de l'union de l'ame & du corps ce que j'expliqueray au même endroit.

De même dès que l'ame veut que le bras soit mû, le bras est mû, quoiqu'elle ne sçache pas seulement ce qu'il faut faire pour le remuer; & dès que les esprits animaux sont agitez, l'ame se trouve émuë, quoiqu'elle ne sçache pas seulement s'il y a dans son corps des esprits animaux.

Lorsque je traiterai des passions, je parlerai de la liaison qu'il y a entre les traces du cerveau, & les mouvemens des esprits, & de celle qui est entre les idées & les émotions de l'ame, car toutes les passions en dépendent. Je dois seulement parler ici de la liaison des idées avec les traces, & de la liaison des traces les unes avec les autres.

Il y a trois causes fort considérables de la liaison des idées avec les traces. La première & que les autres supposent est la nature, ou la volonté constante, & immuable du Créateur. Il y a par exemple une liaison naturelle, & qui ne dépend point de nôtre volonté, entre les traces que produisent un arbre ou une montagne que nous voyons, & les idées d'arbre

*Trois causes
de la liaison
des idées &
des raisonne-
mens.*

ou de montagne ; entre les traces que produisent dans nôtre cerveau le cri d'un homme , ou d'un animal qui souffre & que nous entendons se plaindre , l'air du visage d'un homme qui nous menace ou qui nous craint , & les idées de douleur , de force , de foiblesse , & même entre les sentimens de compassion , de crainte & de courage qui se produisent en nous.

Ces liaisons naturelles sont les plus fortes de toutes ; elles sont semblables généralement dans tous les hommes ; & elles sont absolument nécessaires à la conservation de la vie. C'est pourquoi elles ne dépendent point de nôtre volonté. Car , si la liaison des idées avec les sons & certains caractères est foible , & fort différente dans différens païs ; c'est qu'elle dépend de la volonté foible , & changeante des hommes : & la raison pour laquelle elle en dépend , c'est parce que cette liaison n'est point absolument nécessaire pour vivre , mais seulement pour vivre comme des hommes qui doivent former entr'eux une société raisonnable.

La seconde cause de la liaison

des idées avec les traces, c'est l'identité du temps. Car il suffit souvent que nous ayons eû certaines pensées dans le temps qu'il y avoit dans nôtre cerveau quelques nouvelles traces, afin que ces traces ne puissent plus se produire sans que nous ayions de nouveau ces mêmes pensées. Si l'idée de Dieu s'est présentée à mon esprit dans le même temps que mon cerveau a été frappé de la vûe de ces trois caractères *iah*, ou du son de ce même mot; il suffira que les traces que ces caractères, ou leur son, auront produites se réveillent afin que je pense à Dieu; & je ne pourrai penser à Dieu qu'il ne se produise dans mon cerveau quelques traces confuses des caractères, ou des sons qui auront accompagné les pensées que j'aurai eûes de Dieu, car le cerveau n'étant jamais sans traces, il a toujours celles qui ont quelque rapport à ce que nous pensons, quoique souvent ces traces soient fort imparfaites, & fort confuses.

La troisième cause de la liaison des idées avec les traces, & qui suppose toujours les deux autres, c'est

la volonté des hommes. Cette volonté est nécessaire afin que cette liaison des idées avec les traces soit réglée & accommodée à l'usage. Car, si les hommes n'avoient pas naturellement de l'inclination à convenir entr'eux pour attacher leurs idées à des signes sensibles : non seulement cette liaison des idées seroit entièrement inutile pour la société, mais elle seroit encore fort déréglée & fort imparfaite.

Premièrement parce que les idées ne se lient fortement avec les traces, que lorsque les esprits étant agitez, ils rendent ces traces profondes & durables. De sorte que les esprits n'étant agitez que par les passions, si les hommes n'en avoient aucune pour communiquer leurs sentimens & pour entrer dans ceux des autres, il est évident que la liaison exacte de leurs idées à certaines traces seroit bien foible ; puisqu'ils ne s'assujettissent à ces liaisons exactes & régulières que pour se communiquer leurs pensées.

Secondement, la repetition de la rencontre des mêmes idées avec les mêmes traces étant nécessaire pour

former une liaison qui se puisse conserver long-temps , puisqu'une première rencontre , si elle n'est accompagnée d'un mouvement violent d'esprits animaux , ne peut faire de fortes liaisons ; il est clair que si les hommes ne vouloient pas convenir , ce seroit le plus grand hazard du monde , s'il arrivoit de ces rencontres des mêmes idées & des mêmes traces. Ainsi la volonté des hommes est nécessaire pour régler la liaison des mêmes idées avec les mêmes traces ; quoique cette volonté de convenir ne soit pas tant un effet de leur choix & de leur raison , qu'une impression de l'Auteur de la nature qui nous a tous faits les uns pour les autres , & avec une inclination tres-forte à nous unir par l'esprit , autant que nous le sommes par le corps.

Il faut bien remarquer ici que la liaison des idées , qui nous représentent des choses spirituelles distinguées de nous avec les traces de notre cerveau , n'est point naturelle & ne le peut être ; & par conséquent qu'elle est , ou qu'elle peut être différente dans tous les hommes ; puis-

224 LIVRE SECOND.

qu'elle n'a point d'autre cause que leur volonté & l'identité du temps, dont j'ai parlé auparavant. Au contraire la liaison des idées de toutes les choses matérielles avec certaines traces particulières est naturelle, & par conséquent il y a certaines traces qui réveillent la même idée dans tous les hommes. On ne peut douter par exemple que tous les hommes n'aient l'idée d'un carré à la vue d'un carré, parce que cette liaison est naturelle. Mais ils n'ont pas tous l'idée d'un carré lorsqu'ils entendent prononcer ce mot *carré*, parce que cette liaison est entièrement volontaire. Il faut penser la même chose de toutes les traces qui sont liées avec les idées des choses spirituelles.

Mais, parce que les traces qui ont une liaison naturelle avec les idées touchent & appliquent l'esprit, & le rendent par conséquent attentif, la plupart des hommes ont assez de facilité pour comprendre & retenir les vérités sensibles & palpables, c'est-à-dire, les rapports qui sont entre les corps, Et au contraire, parce que les traces qui n'ont point d'au-

tre liaison avec les idées , que celle que la volonté y a mises , ne frappent point vivement l'esprit ; tous les hommes ont assez de peine à comprendre , & encore plus à retenir les vérités abstraites, c'est-à-dire, les rapports qui sont entre les choses qui ne tombent point sous l'imagination. Mais lorsque ces rapports sont un peu composez , ils paroissent absolument incompréhensibles , principalement à ceux qui n'y sont point accoutumés ; parcequ'ils n'ont point fortifié la liaison de ces idées abstraites avec leurs traces par une méditation continuelle. Et quoique les autres les aient parfaitement comprises , ils les oublient en peu de temps , parce que cette liaison n'est presque jamais aussi forte que les naturelles.

Il est si vrai que toute la difficulté que l'on a à comprendre & à retenir les choses spirituelles & abstraites , vient de la difficulté que l'on a à fortifier la liaison de leurs idées avec les traces du cerveau , que lorsqu'on trouve moyen d'expliquer par les rapports des choses matérielles , ceux qui se trouvent entre les

choses spirituelles, on les fait aisément comprendre; & on les imprime de telle sorte dans l'esprit, que non seulement on en est fortement persuadé, mais encore qu'on les retient avec beaucoup de facilité. L'idée générale que l'on a donnée de l'esprit dans le premier Chapitre de cet Ouvrage, est peut-être une assez bonne preuve de ceci.

Au contraire lorsqu'on exprime les rapports qui se trouvent entre les choses matérielles, de telle manière qu'il n'y a point de liaison nécessaire entre les idées de ces choses & les traces de leurs expressions, on a beaucoup de peine à les comprendre, & on les oublie facilement.

Ceux par exemple qui commencent l'étude de l'Algèbre ou de l'analyse ne peuvent comprendre les démonstrations algébriques qu'avec beaucoup de peine: & lorsqu'ils les ont une fois comprises, ils ne s'en souviennent pas long-temps. Parce que les quarrés, par exemple, les parallelogrammes, les cubes, les solides, &c. étant exprimés par aa , ab , a^3 , abc , &c. dont les traces n'ont point de liaison naturelle avec

leurs idées, l'esprit ne trouve point de prise pour s'en fixer les idées & pour en examiner les rapports

Mais ceux qui commencent la Géométrie commune, conçoivent très-clairement & très-promptement les petites démonstrations qu'on leur explique, pourvû qu'ils entendent très-distinctement les termes dont on se sert : parce que les idées de carré, de cercle, &c. sont liées naturellement avec les traces des figures qu'ils voyent devant leurs yeux. Il arrive même souvent que la seule exposition de la figure qui sert à la démonstration, la leur fait plutôt comprendre que les discours qui l'expliquent. Parce que les mots n'étant liés aux idées que par une institution arbitraire, ils ne réveillent pas ces idées avec assez de promptitude & de netteté pour en reconnoître facilement les rapports ; car c'est principalement à cause de cela qu'il y a de la difficulté à apprendre les sciences.

On peut en passant reconnoître par ce que je viens de dire, que ces écrivains qui fabriquent un grand nombre de mots & de caractères

288 LIVRE SECOND.

nouveaux pour expliquer leurs sentimens , font souvent des ouvrages assez inutiles. Ils croient se rendre intelligibles , lorsqu'en effet ils se rendent incompréhensibles. Nous définissons tous nos termes & tous nos caractères , disent-ils , & les autres en doivent convenir. Il est vrai : les autres en conviennent de volonté ; mais leur nature y repugne. Leurs idées ne sont point attachées à ces termes nouveaux , parce qu'il faut pour cela de l'usage & un grand usage. Les auteurs ont peut-être cet usage , mais les lecteurs ne l'ont pas. Lorsqu'on prétend instruire l'esprit , il est nécessaire de le connoître , parce qu'il faut suivre la nature , & ne pas l'irriter ni la choquer.

On ne doit pas cependant condamner le soin que prennent les Mathématiciens de définir leurs termes , car il est évident qu'il les faut définir pour ôter les équivoques. Mais autant qu'on le peut il faut se servir de termes qui soient reçus , ou dont la signification ordinaire ne soit pas fort éloignée de celle qu'on prétend introduire , & c'est ce qu'on n'observe

n'observe pas toujours dans les Mathématiques.

On ne prétend pas aussi par ce qu'on vient de dire , condamner l'Algèbre , telle principalement que M. Descartes l'a rétablie : car encore que la nouveauté de quelques expressions de cette science fasse d'abord quelque peine à l'esprit , il y a si peu de variété & de confusion dans ces expressions , & le secours que l'esprit en reçoit surpasse si fort la difficulté qu'il y a trouvée , qu'on ne croit pas qu'il se puisse inventer une manière de raisonner & d'exprimer ses raisonnemens qui s'accommode mieux avec la nature de l'esprit , & qui puisse le porter plus avant dans la découverte des vérités inconnues. Les expressions de cette science ne partagent point la capacité de l'esprit , elles ne chargent point la mémoire , elles abrègent d'une manière merveilleuse toutes nos idées & tous nos raisonnemens , & elles les rendent même en quelque manière sensibles par l'usage. Enfin leur utilité est beaucoup plus grande que celle des expressions quoique naturelles des figures destinées de

290 LIVRE SECOND.

triangles, de quarrés & autres semblables qui ne peuvent servir à la recherche & à l'exposition des vérités un peu cachées. Mais c'est assez parler de la liaison des idées avec les traces du cerveau : il est à propos de dire quelque chose de la liaison des traces les unes avec les autres, & par conséquent de celle qui est entre les idées qui répondent à ces traces.

Cette liaison consiste en ce que les traces du cerveau se lient si bien les unes avec les autres, qu'elles ne peuvent plus se réveiller sans toutes celles, qui ont été imprimées dans le même temps. Si un homme par exemple se trouve dans quelque cérémonie publique, s'il en remarque toutes les circonstances, & toutes les principales personnes qui y assistent, le temps, le lieu, le jour & toutes les autres particularitez, il suffira qu'il se souvienne du lieu, ou même d'une autre circonstance moins remarquable de la cérémonie pour se représenter toutes les autres. C'est pour cela que quand nous ne nous souvenons pas du nom principal d'une chose,

II.
*De la liaison
mutuelle des
traces.*

nous le designons suffisamment en nous servant d'un nom , qui signifie quelque circonstance de cette chose : comme ne pouvant pas nous souvenir du nom propre d'une Eglise , nous pouvons nous servir d'un autre nom qui signifie une chose , qui y a quelque rapport. Nous pouvons dire : c'est cette Eglise , où il y avoit tant de presse , ou Monsieur prêchoit , où nous allâmes Dimanche. Et ne pouvant trouver le nom propre d'une personne , où étant plus à propos de le désigner d'une autre manière , on le peut marquer par ce visage picotté de verole , ce grand homme bienfait , ce petit bossu , selon les inclinations qu'on a pour lui , quoiqu'on ait tort de se servir des paroles de mépris.

Or la liaison mutuelle des traces & par conséquent des idées les unes avec les autres n'est pas seulement le fondement de toutes les figures de la Rhétorique : mais encore d'une infinité d'autres choses de plus grande conséquence dans la Morale , dans la Politique , & généralement dans toutes les sciences , qui ont quelque rapport à l'homme , & par conséquent

de beaucoup de choses dont nous parlerons dans la suite.

La cause de cette liaison de plusieurs traces est *l'indentité* du tems auquel elles ont été imprimées dans le cerveau ; car il suffit que plusieurs traces ayent été produites dans le même tems , afin qu'elles ne puissent plus se réveiller que toutes ensemble : parce que les esprits animaux trouvant le chemin de toutes les traces qui se sont faites dans le même tems , entr'ouvert , ils y continuent leur chemin à cause qu'ils y passent plus facilement que par les autres endroits du cerveau. C'est-là la cause de la mémoire , & des habitudes corporelles qui nous sont communes avec les bêtes.

Ces liaisons des traces ne sont pas toujours jointes avec les émotions des esprits , parceque toutes les choses que nous voyons , ne nous paroissent pas toujours ou bonnes ou mauvaises. Ces liaisons peuvent aussi changer & se rompre , parce que n'étant pas toujours nécessaires à la conservation de la vie , elles ne doivent pas toujours être les mêmes.

Mais il y a dans nôtre cerveau

DE L'IMAGINATION. 293

des traces qui sont liées naturellement les unes avec les autres , & encore avec certaines émotions des esprits , parce que cela est nécessaire à la conservation de la vie : & leur liaison ne peut se rompre , ou ne peut se rompre facilement ; parce qu'il est bon qu'elle soit toujours la même. Par exemple , la trace d'une grande hauteur que l'on voit au dessus de soi , & de laquelle on est en danger de tomber , ou la trace de quelque grand corps qui est prêt à tomber sur nous & à nous écraser , est naturellement liée avec celle qui nous représente la mort ; & avec une émotion des esprits qui nous dispose à la fuite , & au désir de fuir. Cette liaison ne change jamais , parce qu'il est nécessaire qu'elle soit toujours la même ; & elle consiste dans une disposition des fibres du cerveau , que nous avons dès notre naissance.

Toutes les liaisons qui ne sont point naturelles se peuvent & se doivent rompre , parce que les différentes circonstances des tems & des lieux les doivent changer , afin qu'elles soient utiles à la conservation de

la vie. Il est bon que les perdrix, par exemple, fuyent les hommes qui ont des fusils, dans les lieux où dans les tems où l'on leur fait la chasse : mais il n'est pas nécessaire qu'elles les fuyent en d'autres lieux, & en d'autres tems. Ainsi, pour la conversation de tous les animaux, il est nécessaire qu'il y ait de certaines liaisons de traces ; qui se puissent former & détruire facilement ; qu'il y en ait d'autres qui ne se puissent rompre que difficilement ; & d'autres enfin qui ne se puissent jamais rompre.

Il est tres-utile de rechercher avec soin les différens effets que ces différentes liaisons sont capables de produire : car ces effets sont en tres-grand nombre, & de tres-grande conséquence pour la connoissance de l'homme.

III.

De la mémoire.

Pour l'explication de la *mémoire*, il suffit de bien comprendre cette vérité : Que toutes nos différentes perceptions sont attachées aux changemens, qui arrivent aux fibres de la partie principale du cerveau dans laquelle l'ame réside plus particulièrement ; parce que ce seul principe supposé, la nature de la mémoire.

est expliquée. Car de même que les branches d'un arbre, qui ont demeuré quelque temps ployées d'une certaine façon, conservent quelque facilité pour être ploïées de nouveau de la même manière : ainsi les fibres du cerveau aiant une fois receu certaines impressions par le cours des esprits animaux, & par l'action des objets, gardent assez long-temps quelque facilité pour recevoir ces mêmes dispositions. Or la mémoire ne consiste que dans cette facilité ; puisque l'on pense aux mêmes choses, lorsque le cerveau reçoit les mêmes impressions.

Comme les esprits animaux agissent tantôt plus, & tantôt moins fort sur la substance du cerveau, & que les objets sensibles font des impressions bien plus grandes que l'imagination toute seule ; il est facile de là de reconnoître, pourquoi on ne se souvient pas également de toutes les choses que l'on a apperçûes. Pourquoi, par exemple, ce que l'on a apperçû plusieurs fois se présente d'ordinaire à l'ame plus nettement, que ce que l'on n'a apperçû qu'une ou deux fois. Pourquoi on se souvient-

296 LIVRE SECOND.

plus distinctement des choses qu'on a vûës , que de celles qu'on a seulement imaginées : & ainsi pourquoi on sçaura mieux , par exemple , la distribution des veines dans le foye , après l'avoir veüe une seule fois dans la dissection de cette partie , qu'après l'avoir lûë plusieurs fois dans un livre d'anatomie , & d'autres choses semblables.

Que si on veut faire réflexion sur ce qu'on a dit auparavant de l'imagination , & sur le peu que l'on vient de dire de la mémoire , & si l'on est délivré de ce préjugé : Que nôtre cerveau est trop petit pour conserver des vestiges , & des impressions en fort grand nombre ; on aura le plaisir de découvrir la cause de tous ces effets surprenans de la mémoire , dont parle S. Augustin avec tant d'admiration dans le dixième livre de ses *Confessions*. Et l'on ne veut pas expliquer ces choses plus au long , parce que l'on croit qu'il est plus à propos que chacun se les explique à soi-même par quelque effort d'esprit ; à cause que les choses qu'on découvre par cette voye sont toujours plus agréables , & font davantage

d'impression sur nous que celles qu'on apprend des autres.

Pour l'explication des *habitudes*, IV.
 il est nécessaire de sçavoir la ma- *Des habitudes*
 nière dont on a sujet de penser que
 l'ame remuë les parties du corps
 auquel elle est unie : La voici. Selon
 toutes les apparences du monde , il y
 a toujours dans quelques endroits du
 cerveau , quels qu'ils soient , un assez
 grand nombre d'esprits animaux
 tres-agitez par la chaleur du cœur
 d'où ils sont sortis , & tous prêts
 de couler dans les lieux où ils trou-
 vent le passage ouvert. Tous les
 nerfs aboutissent au réservoir de ces
 esprits , & l'ame a le * pouvoir de * *J'expliquerai ailleurs en quoi consiste ce pouvoir.*
 déterminer leur mouvement , & de
 les conduire par ces nerfs dans tous
 les muscles du corps. Ces esprits y
 étant entrez , ils les enflent , & par
 conséquent ils les racourcissent. Ainsi
 ils remuënt les parties , auxquelles
 ces muscles sont attachez.

On n'aura pas de peine à se per-
 suader que l'ame remuë le corps de
 la manière qu'on vient d'expliquer,
 si on prend garde , que lorsqu'on a
 été long-temps sans manger , on a
 beau vouloir donner de certains

N. v.

mouvemens à son corps, on n'en peut venir à bout, & même l'on a quelque peine à se soutenir sur les pieds. Mais si on trouve moyen de faire couler dans son cœur quelque chose de fort spiritueux, comme du vin ou quelqu'autre pareille nourriture, on sent aussitôt que le corps obéit avec beaucoup plus de facilité, & l'on se remue en toutes les manières qu'on souhaite. Car cette seule expérience fait ce me semble assez voir que l'ame ne pouvoit donner de mouvement à son corps faute d'esprits animaux, & que c'est par leur moyen qu'elle a recouvré son empire sur lui.

Or les enflures des muscles sont si visibles & si sensibles dans les agitations de nos bras & de toutes les parties de notre corps; & il est si raisonnable de croire que ces muscles ne se peuvent enfler, que parce qu'il y entre quelque corps, de même qu'un ballon ne peut se grossir, ni s'enfler, que parce qu'il y entre de l'air, ou autre chose; qu'il semble qu'on ne puisse douter, que les esprits animaux ne soient poussés du cerveau par les nerfs jusques dans

les muscles pour les enfler, & pour y produire tous les mouvemens que nous souhaitons. Car un muscle étant plein, il est nécessairement plus court que s'il étoit vuide, ainsi il tire & remuë la partie, à laquelle il est attaché, comme on le peut voir expliqué plus au long dans les livres des *Passions*, & de *l'homme* de M. Descartes. On ne donne pas cependant cette explication, comme parfaitement démontrée dans toutes les parties. Pour la rendre entièrement évidente, il y a encore plusieurs choses à désirer, desquelles il est presque impossible de s'éclaircir. Mais il est aussi assez inutile de les sçavoir pour nôtre sujet : car que cette explication soit vraie ou fautive, elle ne laisse pas d'être également utile pour faire connoître la nature des habitudes ; parce que si l'ame ne remuë point le corps de cette manière elle le remuë nécessairement de quelqu'autre qui lui est assez semblable, pour en tirer les conséquences que nous en tirons.

Mais afin de suivre nôtre explication, il faut remarquer que les esprits ne trouvent pas toujours les

chemins, par où ils doivent passer, assez ouverts & assez libres ; & que cela fait que nous avons, par exemple, de la difficulté à remuer les doigts avec la vitesse qui est nécessaire pour jouer des instrumens de musique, où les muscles qui servent à la prononciation, pour prononcer les mots d'une langue étrangere : mais que peu à peu les esprits animaux par leur cours continuel ouvrent & applanissent ces chemins, en sorte qu'avec le tems ils n'y trouvent plus de résistance. Or c'est dans cette facilité que les esprits animaux ont de passer dans les membres de notre corps, que consistent les *habitudes*.

Il est tres-facile selon cette explication, de résoudre une infinité de questions qui regardent les habitudes, comme par exemple, pourquoi les enfans sont plus capables d'acquérir de nouvelles habitudes, que les personnes plus âgées. Pourquoi il est tres-difficile de perdre de vieilles habitudes. Pourquoi les hommes à force de parler ont acquis une si grande facilité à cela, qu'ils prononcent leurs paroles avec une vitesse incroyable, & même sans

y penser : comme il n'arrive que trop souvent à ceux qui disent des prières , qu'ils ont accoutumé de faire depuis plusieurs années. Cependant pour prononcer un seul mot , il faut remuer dans un certain temps , & dans un certain ordre , plusieurs muscles à la fois , comme ceux de la langue , des lèvres du gosier & du diaphragme. Mais on pourra avec un peu de méditation se satisfaire sur ces questions , & sur plusieurs autres très-curieuses & assez utiles , & il n'est pas nécessaire de s'y arrêter.

Il est visible par ce que l'on vient de dire , qu'il y a beaucoup de rapport entre la *memoire* & les *habitudes* , & qu'en un sens la memoire peut passer pour une espèce d'habitude. Car de même que les habitudes corporelles consistent dans la facilité que les esprits ont acquise de passer par certains endroits de nôtre corps : ainsi la mémoire consiste dans les traces , que les mêmes esprits ont imprimées dans le cerveau , lesquelles sont causes de la facilité que nous avons de nous souvenir des choses. De sorte que s'il n'y avoit point de

302 LIVRE SECOND.

*Voyez les
éclaircisse-
mens sur la
memoire &
les habitudes
spirituelles.*

perceptions attachées aux cours des esprits animaux, ni à ces traces, il n'y auroit aucune différence entre la mémoire & les autres habitudes. Il n'est pas aussi plus difficile de concevoir que les bêtes, quoique sans ame & incapables d'aucune perception, se souviennent en leur manière des choses qui ont fait impression dans leur cerveau, que de concevoir qu'elles soient capables d'acquiescer différentes habitudes. Et après ce que je viens de dire des habitudes, je ne voi pas qu'il y ait beaucoup plus de difficulté à se représenter, comment les membres de leur corps acquiescent peu à peu différentes habitudes, qu'à concevoir comment une machine nouvellement faite ne joue pas si facilement, que lorsqu'on en a fait quelque usage.



CHAPITRE VI.

I. Que les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changemens si prompts que les esprits. II. Trois différens changemens dans les trois différens âges.

TOUTES les parties des corps vivans sont dans un mouvement continuél, les parties solides & les fluides, la chair aussi-bien que le sang. Il y a seulement cette différence entre le mouvement des unes & des autres, que celui des parties du sang est visible & sensible, & que celui des fibres de nôtre chair est tout-à-fait imperceptible. Il y a donc cette différence entre les esprits animaux & la substance du cerveau, que les esprits animaux sont très-agitez & très-fluides, & que la substance du cerveau a quelque solidité & quelque consistance. De sorte que les esprits se divisent en petites parties, & se dissipent en peu d'heures, en transpirant par les pores des vaisseaux qui les contiennent; & il

I.

Que les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changemens si prompts que les esprits.

304 LIVRE SECOND.

en vient souvent d'autres en leur place qui ne leur sont point du tout semblables. Mais les fibres du cerveau ne sont pas si faciles à se dissiper ; il ne leur arrive pas souvent des changemens considérables ; & toute leur substance ne peut changer qu'après plusieurs années.

I I.

Trois changemens considérables qui arrivent dans les trois différens âges.

Les différences les plus considérables qui se trouvent dans le cerveau d'un même homme pendant toute sa vie, sont dans l'enfance, dans l'âge d'un homme fait, & dans la vieillesse.

Les fibres du cerveau dans l'enfance sont molles, flexibles & délicates. Avec l'âge elles deviennent plus sèches, plus dures, & plus fortes. Mais dans la vieillesse elles sont tout-à-fait inflexibles, ou n'obéissent que difficilement au cours des esprits animaux, & de plus elles sont grossières, & mêlées quelquefois avec des humeurs superflues, que la chaleur tres-foible de cet âge ne peut plus dissiper. Car de même que nous voyons que les fibres qui composent la chair, se durcissent avec le temps, & que la chair d'un perdreau est sans contestation plus tendre que celle

d'une vieille perdrix : ainsi les fibres du cerveau d'un enfant ou d'un jeune homme doivent être beaucoup plus molles & plus délicates que celles des personnes plus avancées en âge.

L'on reconnoîtra la raison de ces changemens, si on considère, que ces fibres sont continuellement agitées par les esprits animaux, qui coulent à l'entour d'elles en plusieurs différentes manières. Car de même que les vents séchent la terre, sur laquelle ils soufflent, ainsi les esprits animaux par leur agitation continuelle rendent peu à peu la plupart des fibres du cerveau de l'homme plus sèches, plus comprimées, & plus solides, en sorte que les personnes plus âgées les doivent avoir presque toujours plus inflexibles, que ceux qui sont moins avancez en âge. Et pour ceux qui sont de même âge, les yvrognes qui pendant plusieurs années ont fait excès de vin, ou de semblables boissons capables d'enyvrer, doivent les avoir aussi plus solides, & plus inflexibles, que ceux qui se sont privez de ces boissons pendant toute leur vie.

Or les différentes constitutions du

cerveau dans les enfans, dans les hommes faits, & dans les vieillards, sont des causes fort considérables de la différence qui se remarque dans la faculté d'imaginer de ces trois âges desquels nous allons parler dans la suite. Commençons par l'examen de ce qui arrive au cerveau d'un enfant, lorsqu'il est dans le sein de sa mère.

CHAPITRE VII.

I. De la communication qui est entre le cerveau d'une mère & celui de son enfant. II. De la communication qui est entre nôtre cerveau & les autres parties de nôtre corps, laquelle nous porte à l'imitation & à la compassion. III. Explication de la génération des enfans monstrueux, & de la propagation des espèces. IV. Explication de quelques dérèglemens d'esprit & de quelques inclinations de la volonté. V. De la concupiscence & du péché originel. VI. Objections & réponses.

IL est, ce me semble, assez évident que nous tenons à toutes choses, &

que nous avons des rapports naturels à tout ce qui nous environne , lesquels nous sont tres-utiles pour la conservation & pour la commodité de la vie : Mais tous ces rapports ne sont pas égaux. Nous tenons bien davantage à la France qu'à la Chine, au Soleil qu'à quelque étoile ; à notre propre maison qu'à celle de nos voisins, Il y a des liens invisibles qui nous attachent bien plus étroitement aux hommes qu'aux bêtes ; à nos parens & à nos amis qu'à des étrangers ; à ceux de qui nous dépendons pour la conservation de notre être, qu'à ceux de qui nous ne craignons & n'espérons rien.

Ce qu'il y a principalement à remarquer dans cette union naturelle qui est entre nous & les autres hommes , c'est qu'elle est d'autant plus grande , que nous avons davantage besoin d'eux. Les parens & les amis sont unis étroitement les uns aux autres : on peut dire que leurs douleurs & leurs misères sont communes , aussi-bien que leurs plaisirs & leur félicité ; car toutes les passions & tous les sentimens de nos amis se communiquent à nous par l'impres-

sion de leur manière , & par l'air de leur visage. Mais parce qu'absolument nous pouvons vivre sans eux , l'union naturelle qui est entr'eux & nous n'est pas la plus grande qui puisse être.

I.

De la communication qui est entre le cerveau de la mere & celui de son enfant.

Les enfans dans le sein de leurs mères , le corps desquels n'est point encore entièrement formé , & qui sont par eux-mêmes dans un état de foiblesse & de disette la plus grande qui se puisse concevoir , doivent aussi être unis avec leurs mères de la manière la plus étroite qui se puisse imaginer. Et quoique leur ame soit séparée de celle de leur mère , leur corps n'étant point détaché du sien , on doit penser qu'ils ont les mêmes sentimens & les mêmes passions , en un mot toutes les mêmes pensées qui s'excitent dans l'ame à l'occasion des mouvemens qui se produisent dans le corps.

Ainsi les enfans voyent ce que leurs mères voyent , ils entendent les mêmes cris , ils reçoivent les mêmes impressions des objets ; & ils sont agitez des mêmes passions. Car puisque l'air du visage d'un homme passionné pénètre ceux qui le regardent ,

DE L'IMAGINATION. 309

& imprime naturellement en eux une passion semblable à celle qui l'agite, quoique l'union de cet homme avec ceux qui le considèrent ne soit pas fort grande : on a , ce me semble , raison de penser que les mères sont capables d'imprimer dans leurs enfans tous les mêmes sentimens dont elles sont touchées, & toutes les mêmes passions dont elles sont agitées. Car enfin le corps de l'enfant ne fait qu'un même corps avec celui de la mère , le sang & les esprits sont communs à l'un & à l'autre : les sentimens & les passions sont des suites naturelles des mouvemens des esprits & du sang , & ces mouvemens se communiquent nécessairement de la mère à l'enfant. Donc les passions & les sentimens & généralement toutes les pensées dont le corps est l'occasion sont communes à la mère & à l'enfant.

Ces choses me paroissent incontestables pour plusieurs raisons. Car si l'on considère seulement qu'une mère fort effrayée à la vûe d'un chat , engendre un enfant , que l'horreur surprend toutes les fois que cet animal se présente à lui ; il est aisé

310 LIVRE SECOND.

d'en conclure qu'il faut donc que cet enfant ait vû avec horreur & avec émotion d'esprits ce que sa mère voyoit , lors qu'elle le portoit dans son sein : puisque la vûe d'un chat qui ne lui fait aucun mal , produit encore en luy de si étranges effets. Cependant je n'avance tout ceci que comme une supposition , qui selon ma pensée se trouvera suffisamment démontrée par la suite. Car toute supposition qui peut satisfaire à la résolution de toutes les difficultez que l'on peut former , doit passer pour un principe incontestable.

II.

De la communication qui est entre nôtre cerveau & les parties de nôtre corps, laquelle nous porte à l'imitation & à la compassion.

Les liens invisibles par lesquels l'Auteur de la nature unit tous ces ouvrages , sont dignes de la sagesse de Dieu & de l'admiration des hommes ; il n'y a rien de plus surprenant ni de plus instructif tout ensemble : mais nous n'y pensons pas. Nous nous laissons conduire sans considérer celui qui nous conduit , ni comment il nous conduit : la nature nous est cachée aussi-bien que son Auteur ; & nous sentons les mouvemens qui se produisent en nous , sans en considérer les ressorts, Cependant il y a peu de choses qu'il

DE L'IMAGINATION. 311

nous soit plus nécessaire de connoître ; car c'est de leur connoissance que dépend l'explication de toutes les choses qui ont rapport à l'homme.

Il y a certainement dans nôtre cerveau des ressorts qui nous portent naturellement à l'imitation , car cela est nécessaire à la société civile. Non seulement il est nécessaire que les enfans croient leurs peres ; les disciples, leurs maîtres ; & les inférieurs, ceux qui sont au dessus d'eux : il faut encore que tous les hommes aient quelque disposition à prendre les mêmes manières , & à faire les mêmes actions de ceux avec qui ils veulent vivre. Car afin que les hommes se lient, il est nécessaire qu'ils se ressemblent & par le corps & par l'esprit. Ceci est le principe d'une infinité de choses dont nous parlerons dans la suite. Mais pour ce que nous avons à dire dans ce Chapitre , il est encore nécessaire , que l'on sçache qu'il y a dans le cerveau des dispositions naturelles qui nous portent à la compassion aussi-bien qu'à l'imitation.

Il faut donc sçavoir que non seu-

lement les esprits animaux se portent naturellement dans les parties de nôtre corps pour faire les mêmes actions, & les mêmes mouvemens que nous voyons faire aux autres ; mais encore pour recevoir en quelque manière leurs blessures , & pour prendre part à leurs misères. Car l'expérience nous apprend que lorsque nous considérons avec beaucoup d'attention quelqu'un que l'on frappe rudement , ou qui a quelque grande playe , les esprits se transportent avec effort dans les parties de nôtre corps qui répondent à celles que l'on voit bleffer dans un autre : pourvû que l'on ne détourne point ailleurs le cours de ces esprits , en se chatoüillant volontairement avec quelque force une autre partie que celle que l'on voit bleffer ; ou que le cours naturel des esprits vers le cœur & les visceres , qui est ordinaire aux émotions subites, n'entraîne ou ne change point celui dont nous parlons ; ou enfin que quelque liaison extraordinaire des traces du cerveau & des mouvemens des esprits ne fasse pas le même effet.

Ce transport des esprits dans les parties

parties de nôtre corps , qui répondent à celles que l'on voit blesser dans les autres , se fait bien sentir dans les personnes délicates , qui ont l'imagination vive , & les chairs fort tendres & fort molles. Car ils ressentent fort souvent comme une espèce de fremissement dans leurs jambes , par exemple , s'ils regardent attentivement quelqu'un qui y ait un ulcère , ou qui y reçoive actuellement quelque coup. Voici ce qu'un de mes amis m'écrit , qui pourra confirmer ma pensée. *Un homme d'âge , qui demeure chez une de mes sœurs , étant malade , une jeune servante de la maison tenoit la chandèle comme on le saignoit au pied. Quand elle lui vit donner le coup de lancette , elle fut saisie d'une telle appréhension , qu'elle sentit trois ou quatre jours ensuite , une douleur si vive au même endroit du pied , qu'elle fut obligée de garder le lit pendant ce temps.* La raison de cet accident est donc selon mon principe , que les esprits se répandent avec force dans les parties de nôtre corps , qui répondent à celles que nous voyons blesser dans les autres ; & cela , afin que les tenant plus bandées,

314 LIVRE SECOND.

ils les rendent plus sensibles à nôtre ame , & qu'elle soit sur ses gardes pour éviter les maux que nous voyons arriver aux autres.

Cette compassion dans les corps produit la compassion dans les esprits. Elle nous excite à soulager les autres, parce qu'en cela nous nous soulageons nous-mêmes. Enfin elle arrête nôtre malice & nôtre cruauté. Car l'horreur du sang , la frayeur de la mort , en un mot l'impression sensible de la compassion empêche souvent de massacrer des bêtes , les personnes même les plus persuadées que ce ne sont que des machines : parce que la plûpart des hommes ne les peuvent tuer sans se blesser par le contrecoup de la compassion.

Ce qu'il faut principalement remarquer ici , c'est que la veuë sensible de la blessure qu'une personne reçoit , produit dans ceux qui le voyent une autre blessure d'autant plus grande , qu'ils sont plus foibles & plus délicats. Parce que cette veuë sensible poussant avec effort les esprits animaux dans les parties du corps qui répondent à celles que l'on voit blesser , ils font une plus gran-

DE L'IMAGINATION. 315

de impression dans les fibres d'un corps délicat que dans celle d'un corps fort & robuste.

Ainsi les hommes qui sont pleins de force & de vigueur ne sont point blesez par la veüe de quelque massacre : & ils ne sont pas tant portez à la compassion , à cause que cette veüe ne choque leur corps, que parce qu'elle choque leur raison. Ces personnes n'ont point de compassion pour les criminels ; ils sont inflexibles & inexorables. Mais pour les femmes & les enfans, ils souffrent beaucoup de peine par les blessures qu'ils voyent recevoir à d'autres. Ils ont machinalement beaucoup de compassion des misérables ; & ils ne peuvent même voir battre ni entendre crier une bête sans quelque inquiétude d'esprit.

Pour les enfans qui sont encore dans le sein de leur mère, la délicatesse des fibres de leur chair étant infiniment plus grande , que celle des femmes, & des enfans , le cours des esprits y doit produire des changemens plus considérables , comme on le verra dans la suite.

On regardera encore ce que je viens

O ij

316 LIVRE SECOND.

de dire comme une simple supposition si on le souhaite ainsi : Mais on doit tâcher de la bien comprendre , si on veut concevoir distinctement les choses que je prétens expliquer dans ce Chapitre. Car les deux suppositions que je viens de faire sont les principes d'une infinité de choses que l'on croit ordinairement fort difficiles & fort cachées , & qu'il me paroît en effet impossible d'éclaircir sans recevoir ces suppositions. Voici des exemples qui pourront servir d'éclaircissement & même de preuve des deux suppositions que je viens de faire.

III.

*Explication
de la généra-
tion des en-
fants mon-
strueux & de
la propaga-
tion de l'es-
pece.*

Il y a environ sept ou huit ans , que l'on voyoit aux Incurables un jeune homme , qui étoit né foû , & dont le corps étoit rompu dans les mêmes endroits , dans lesquels on rompt les criminels. Il a vécu près de vingt ans en cet état : plusieurs personnes l'ont vu , & la feuë Reine mère allant visiter cet Hôpital eut la curiosité de le voir , & même de toucher les bras & les jambes de ce jeune homme aux endroits où ils étoient rompus.

Selon les principes que je viens d'établir , la cause de ce funeste ac-

DE L'IMAGINATION. 317

cident fut, que sa mere ayant sçeu qu'on alloit rompre un criminel, l'alla voir exécuter. Tous les coups que l'on donna à ce misérable, frappèrent avec force l'imagination de cette mère, & par une espèce de contrecoup * le cerveau tendre & dé-
 licat de son enfant. Les fibres du * Selon la première supposition. cerveau de cette femme furent étrangement ébranlées, & peut-être rompues en quelques endroits par le cours violent des esprits produit à la vûe d'une action si terrible, mais elles eurent assez de consistance pour empêcher leur bouleversement entier. Les fibres au contraire du cerveau de l'enfant ne pouvant résister au torrent de ces esprits furent entièrement dissipées, & le ravage fut assez grand pour lui faire perdre l'esprit pour toujours. C'est là la raison pour laquelle il vint au monde privé de sens. Voici celle pour laquelle il étoit rompu aux mêmes parties du corps que le criminel, que sa mere avoit veu mettre à mort.

A la veüe de cette exécution si capable d'effrayer une femme, le cours violent des esprits animaux de la mere, alla avec force de son cerveau

O. iij.

318 LIVRE SECOND.

* Selon la
seconde sup-
position.

vers tous les endroits de son corps, qui répondoient à ceux du criminel , * & la même chose se passa dans l'enfant. Mais , parce que les os de la mère étoient capables de résister à la violence de ces esprits , ils n'en furent point blessés. Peut-être même qu'elle ne ressentit pas la moindre douleur , ni le moindre frémissement dans les bras ni dans les jambes , lorsqu'on les rompoit au criminel. Mais ce cours rapide des esprits fût capable d'entraîner les parties molles & tendres des os de l'enfant. Car les os sont les dernières parties du corps qui se forment , & ils ont très-peu de consistance dans les enfans qui sont encore dans le sein de leur mère. Et il faut remarquer , que si cette mère eût déterminé le mouvement de ces esprits vers quelqu'autres parties de son corps en se chatouillant avec force , son enfant n'auroit point eu les os rompus ; mais la partie , qui eût répondu à celle vers laquelle la mère auroit déterminé ces esprits , eût été fort blessée , selon ce que j'ai déjà dit.

Les raisons de cet accident sont

générales pour expliquer comment les femmes , qui voyent durant leur grossesse des personnes marquées en certaines parties du visage , impriment à leurs enfans les mêmes marques , & dans les mêmes parties du corps : & l'on peut juger de là , que c'est avec raison qu'on leur dit , qu'elles se frottent à quelque partie cachée du corps , lorsqu'elles apperçoivent quelque chose qui les surprend , & qu'elles sont agitées de quelque passion violente ; car cela peut faire que les marques se tracent plutôt sur ces parties cachées que sur le visage de leurs enfans.

Nous aurions souvent des exemples pareils à celui que nous venons de rapporter , si les enfans pouvoient vivre après avoir reçu de si grandes playes , mais d'ordinaire ce sont des avortons. Car on peut dire que presque tous les enfans , qui meurent dans le ventre de leurs meres sans qu'elles soient malades , n'ont point d'autre cause de leur malheur , que l'épouvante , quelque desir ardent , ou quelque autre passion violente de leurs meres. Voici un autre exemple assez particulier.

Il n'y a pas un an qu'une femme ayant considéré avec trop d'application le tableau de S. Pie, dont on célébroit la feste de la Canonisation, accoucha d'un enfant qui ressembloit parfaitement à la représentation de ce Saint. Il avoit le visage d'un vieillard, autant qu'en est capable un enfant qui n'a point de barbe. Ses bras étoient croisez sur sa poitrine, ses yeux tournés vers le Ciel, & il avoit tres-peu de front, parce que l'image de ce Saint étant élevée vers la voute de l'Eglise en regardant le Ciel, n'avoit aussi presque point de front. Il avoit une espee de mître renversée sur ses épaules, avec plusieurs marques rondes aux endroits où les mîtres sont couvertes de pierreries. Enfin cet enfant ressembloit fort au tableau, sur lequel sa mère l'avoit formé par la force de son imagination. C'est une chose que tout Paris a pû voir aussi-bien que moi, parce qu'on l'a conservé assez long-temps dans de l'esprit de vin.

Cet exemple a cela de particulier, que ce ne fut pas la vûe d'un homme vivant & agité de quelque passion, qui émut les esprits & le sang.

de la mère pour produire un si étrange effet ; mais seulement la vûe d'un tableau : laquelle cependant fût fort sensible & accompagnée d'une grande émotion d'esprits , soit par l'ardeur & par l'application de la mère , soit par l'agitation que le bruit de la fête caufoit en elle.

Cette mère regardant donc avec application & avec émotion d'esprits ce tableau , l'enfant selon la première supposition , le voyoit comme elle avec application & avec émotion d'esprits. La mère en étant vivement frappée , l'imitoit au moins dans la posture , selon la deuxième supposition : car son corps étant entièrement formé , & les fibres de sa chair assez dures pour résister au cours des esprits , elle ne pouvoit pas l'imiter ou se rendre semblable à lui en toutes choses. Mais les fibres de la chair de l'enfant étant extrêmement molles , & par conséquent susceptibles de toutes sortes d'arrangemens , le cours rapide des esprits , produisit dans sa chair tout ce qui étoit nécessaire pour le rendre entièrement semblable à l'image qu'il voyoit ; & l'imitation à laquelle les

O v

enfans sont les plus disposez fut pres-
que aussi parfaite qu'elle le pouvoit
être. Mais cette imitation ayant donné
au corps de cet enfant une figure
trop extraordinaire, elle lui causa
la mort.

Il y a bien d'autres exemples de
la force de l'imagination des mères
dans les Auteurs, & il n'y a rien
de si bizarre dont elles n'avortent
quelquefois. Car non seulement elles
font des enfans difformes, mais en-
core des fruits dont elles ont souhai-
té de manger ; des pommes, des
poires, des grappes de raisin & d'au-
tres choses semblables. Les mères
imaginant & désirant fortement de
manger des poires, par exemple, les
enfans si le *fœtus* est animé, les
imaginent & les désirent de même
avec ardeur : & (que le fœtus soit
ou ne soit pas animé) le cours des
esprits excité par l'image du fruit
désiré, se répandant dans un petit
corps fort capable de changer de fi-
gure à cause de sa mollesse ; ces pau-
vres enfans deviennent semblables
aux choses qu'ils souhaitent avec
trop d'ardeur. Mais les mères n'en
souffrent point de mal, parce que

leur corps n'est pas assez mou pour prendre la figure des choses qu'ils imaginent : ainsi elles ne peuvent pas les imiter ou se rendre entièrement semblables à elles.

Or il ne faut pas s'imaginer que cette correspondance que je viens d'expliquer, & qui est quelquefois cause de si grands desordres, soit une chose inutile ou mal ordonnée dans la nature. Au contraire, elle semble très-utile à la propagation du corps humain ou à la formation du *fœtus*, & elle est absolument nécessaire à la transmission de certaines dispositions du cerveau, qui doivent être différentes en différens temps & en différens pays : car il est nécessaire par exemple que les agneaux aient dans de certains pays le cerveau tout-à-fait disposé à fuir les loups, à cause qu'il y en a beaucoup en ces lieux, & qu'ils sont fort à craindre pour eux.

Il est vrai que cette communication du cerveau de la mère avec celui de son enfant, a quelquefois de mauvaises suites, lorsque les mères se laissent surprendre par quelque passion violente. Cependant il me semble que sans cette communica-

tion, les femmes & les animaux ne pourroient pas facilement engendrer des petits de même espèce. Car encore que l'on puisse donner quelque raison de la formation du *fœtus* en général, comme Monsieur Descartes l'a tenté assez heureusement; cependant il est très-difficile sans cette communication du cerveau de la mère avec celui de l'enfant, d'expliquer comment une cavale n'engendre point un bœuf, & une poule un œuf qui contienne une petite perdrix, ou quelque oiseau d'une nouvelle espèce: & je croi que ceux qui ont médité sur la formation du *fœtus* seront de ce sentiment.

Il est vrai que la pensée la plus raisonnable, & la plus conforme à l'expérience sur cette question très-difficile de la formation du *fœtus*; c'est que les enfans sont déjà presque tout formez avant même l'action par laquelle ils sont conçûs; & que leurs mères ne font que leur donner l'accroissement ordinaire dans le temps de la grossesse. Cependant cette communication des esprits animaux & du cerveau de la mère avec les esprits, & le cerveau de l'enfant, sem-

ble encore servir à régler cet accroissement , & à déterminer les parties qui servent à sa nourriture , à se ranger à peu près de la même manière que dans le corps de la mère ; c'est-à-dire à rendre l'enfant semblable à la mère , ou de même espèce qu'elle. Cela paroît assez par les accidens qui arrivent , lorsque l'imagination de la mère se déregle , & que quelque passion violente change la disposition naturelle de son cerveau : car alors comme nous venons d'expliquer , cette communication change la conformation du corps de l'enfant , & les mères avortent quelquefois des *fœtus* d'autant plus semblables aux fruits qu'elles ont desirés , que les esprits trouvent moins de résistance dans les fibres du corps de l'enfant.

On ne nie pas cependant , que Dieu , sans cette communication dont nous venons de parler , n'ait pû disposer d'une manière si exacte & si régulière toutes les choses qui sont nécessaires à la propagation de l'espèce pour des siècles infinis , que les mères n'eussent jamais avorté , & même qu'elles eussent toujours eû des enfans de même grandeur , de

326 LIVRE SECOND.

même couleur , en un mot tels qu'on les eût pris l'un pour l'autre : car nous ne devons pas mesurer la puissance de Dieu par nôtre foible imagination , & nous ne sçavons point les raisons qu'il a pû avoir dans la construction de son ouvrage.

Nous voyons tous les jours que sans le secours de cette communication, les plantes & les arbres produisent assez régulièrement leurs semblables , & que les oiseaux , & beaucoup d'autres animaux n'en ont pas besoin , pour faire croître & éclore d'autres petits , lorsqu'ils couvent des œufs de différente espèce , comme lorsqu'une poule couve des œufs de perdrix. Car quoique l'on ait raison de penser que les graines & les œufs contiennent déjà les plantes & les oiseaux qui en sortent , & qu'il se puisse faire que les petits corps de ces oiseaux ayent reçu leur conformation par la communication dont on a parlé , & les plantes la leur par le moyen d'une autre communication équivalente : cependant c'est peut-être deviner. Mais quand même on ne devineroit pas , on ne doit pas tout-à-fait juger par les choses

que Dieu a faites, quelles sont celles qu'il peut faire.

Si on considère toutefois que les plantes, qui reçoivent leur accroissement par l'action de leur mère, lui ressemblent beaucoup plus que celles qui viennent de graine: que les tulippes par exemple, qui viennent de cayeux sont ordinairement de même couleur que leur mère, & que celles qui viennent de graine en sont presque toujours fort différentes; on ne pourra douter, que si la communication de la mère avec le fruit n'est pas absolument nécessaire, afin qu'il soit de même espèce, elle est toujours nécessaire, afin que ce fruit lui soit entièrement semblable.

De sorte, qu'encore que Dieu ait prévu que cette communication du cerveau de la mère avec celui de son enfant, seroit quelquefois mourir des *fœtus* & engendrer des monstres à cause du dérèglement de l'imagination de la mère. Cependant cette communication est si admirable, & si nécessaire par les raisons que je viens de dire; & pour plusieurs autres que je pourrois encore ajouter, que cette connoissance que Dieu a eue de ces

328 LIVRE SECOND.

inconveniens , ne lui a pas dû empêcher d'exécuter son dessein. On peut dire en un sens que Dieu n'a pas eû dessein de faire des monstres : car il me paroît évident que si Dieu ne faisoit qu'un animal , il ne le feroit jamais monstrueux. Mais ayant eu dessein de produire un ouvrage admirable par les voyes les plus simples , & de lier toutes ses créatures les unes avec les autres , il a prévu certains effets qui suivroient nécessairement de l'ordre , & de la nature des choses , & cela ne l'a pas détourné de son dessein. Car enfin quoiqu'un monstre tout seul soit un ouvrage imparfait , toutefois lorsqu'il est joint avec le reste des créatures , il ne rend point le monde imparfait , ou indigne de la sagesse du Créateur , en comparant l'ouvrage avec la simplicité des voyes par lesquelles il est produit.

Nous avons suffisamment expliqué ce que l'imagination d'une mère peut faire sur le corps de son enfant : Examinons présentement le pouvoir qu'elle a sur son esprit , & tâchons ainsi de découvrir les premiers dérèglemens de l'esprit & de

la volonté des hommes dans leur origine : car c'est-là nôtre principal dessein.

Il est certain que les traces du cerveau sont accompagnées des sentimens & des idées de l'ame ; & que les émotions des esprits animaux ne se font point dans le corps , qu'il n'y ait dans l'ame des mouvemens qui leur répondent. En un mot , il est certain que toutes les passions & tous les sentimens corporels sont accompagnés de véritables sentimens & de véritables passions de l'ame. Or selon nôtre première supposition , les mères communiquent à leurs enfans les traces de leur cerveau , & ensuite les mouvemens de leurs esprits animaux. Donc elles font naître dans l'esprit de leurs enfans les mêmes passions & les mêmes sentimens dont elles sont touchées : & par conséquent elles leur corrompent le cœur & la raison en plusieurs manières.

S'il se trouve tant d'enfans qui portent sur leur visage des marques , ou des traces de l'idée qui a frappé leur mère , quoique les fibres de la peau fassent beaucoup plus de résistance au cours des esprits que les

IV.

*Explication
de quelques
déréglemens
d'esprit &
d'inclinations
de la volonté.*

330 LIVRE SECOND.

parties molles du cerveau , & que les esprits soient beaucoup plus agitez dans le cerveau que vers la peau ; on ne peut pas raisonnablement douter , que les esprits animaux de la mère ne produisent dans le cerveau de leurs enfans beaucoup de traces de leurs émotions déréglées. Or les grandes traces du cerveau , & les émotions des esprits qui leur répondent , se conservant long-temps & quelquefois toute la vie ; il est évident que comme il n'y a guères de femmes qui n'aient quelques foiblesses , & qui n'aient été émuës de quelque passion pendant leur grossesse , il ne doit y avoir que très-peu d'enfans qui n'aient l'esprit mal tourné en quelque chose , & qui n'aient quelque passion dominante.

On n'a que trop d'expériences de ces choses , & tout le monde sçait assez qu'il y a des familles entières , qui sont affligées de grandes foiblesses d'imagination , qu'elles ont hérité de leurs parens : Mais il n'est pas nécessaire d'en donner ici des exemples particuliers. Au contraire il est plus à propos d'assurer pour la consolation de quelques person-

nes , que ces foiblesses des parens n'étant point naturelles , ou propres à la nature de l'homme , les traces & les vestiges du cerveau qui en sont cause , se peuvent effacer avec le temps.

On peut toutefois rapporter ici l'exemple du Roy Jacques d'Angleterre , duquel parle le Chevalier d'Igby , dans le Livre *de la poudre de Sympathie* qu'il a donné au public Il assure dans ce Livre , que Marie Stuard étant grosse du Roi Jacques , quelques Seigneurs d'Ecosse entrèrent dans sa chambre , & tuerent en sa présence son Secretaire qui étoit Italien ; quoiqu'elle se fût jettée au devant de lui pour les en empêcher : que cette Princesse y reçût quelques legeres blessures : & que la frayeur qu'elle eut fit de si grandes impressions dans son imagination , qu'elles se communiquèrent à l'enfant qu'elle portoit dans son sein : De sorte que le Roi Jacques son fils , demeura toute sa vie sans pouvoir regarder une épée nuë. Il dit qu'il l'experimenta lui-même , lorsqu'il fut fait Chevalier : car ce Prince lui devant toucher l'épaule

de l'épée, il la lui porta droit au visage, & l'en eût même blessé, si quelqu'un ne l'eût conduite adroitement où il falloit. Il y a tant de semblables exemples, qu'il est inutile d'en aller chercher dans les auteurs. On ne croit pas qu'il se trouve quelqu'un qui conteste ces choses. Car enfin on voit un tres-grand nombre de personnes qui ne peuvent souffrir la vûe d'un rat, d'une souris, d'un chat, d'une grenouille, & principalement des animaux qui rampent comme les serpens & les couleuvres; & qui ne connoissent point d'autre causes de ces aversions extraordinaires, que la peur que leurs mères ont eûes de ces divers animaux pendant leur grossesse.

V.

*Explication
de la concu-
piscence, &
du peché ori-
ginel.*

Mais ce que je souhaite principalement que l'on remarque, c'est qu'il y a toutes les apparences possibles que les hommes gardent encore aujourd'hui dans leur cerveau des traces & des impressions de leurs premiers parens. Car de même que les animaux produisent leurs semblables, & avec des vestiges semblables dans leur cerveau, lesquels sont cause que les animaux de même es-

pèce ont les mêmes sympathies , & antipathies , & qu'ils font les mêmes actions dans les mêmes rencontres : Ainsi nos premiers parens après leur péché ont reçu dans leur cerveau de si grands vestiges , & des traces si profondes par l'impression des objets sensibles , qu'ils pourroient bien les avoir communiquées à leurs enfans. De sorte que cette grande attache , que nous avons dès le ventre de nos mères à toutes les choses sensibles , & ce grand éloignement de Dieu où nous sommes en cet état , pourroit être expliqué en quelque manière par ce que nous venons de dire.

Car , comme il est nécessaire selon l'ordre établi de la nature , que les pensées de l'ame soient conformes aux traces qui sont dans le cerveau ; on pourroit dire que dès que nous sommes formés dans le ventre de nos mères , nous sommes dans le péché , & infectés de la corruption de nos parens , puisque dès ce temps-là nous sommes très-fortement attachés aux plaisirs de nos sens. Ayant dans nôtre cerveau des traces semblables à celles des personnes qui nous donnent l'être , il est nécessai-

334 LIVRE SECOND.

re que nous ayions aussi les mêmes pensées & les mêmes inclinations qui ont rapport aux objets sensibles.

Voyez encore l'éclaircissement sur le péché originel.

Ainsi nous devons naître avec la concupiscence, & avec le péché originel. Nous devons naître avec la concupiscence, si la concupiscence n'est que l'effort naturel, que les traces du cerveau font sur l'esprit pour l'attacher aux choses sensibles: & nous devons naître dans le péché originel, si le péché originel n'est autre chose que le regne de la concupiscence, & que ces efforts cor-

s Paul aux Rom. Ch 6:5. 12:14-15.

me victorieux & comme maîtres de l'esprit & du cœur de l'enfant. Or il y a grande apparence, que le regne de la concupiscence ou la victoire de la concupiscence, est ce qu'on appelle péché originel dans les enfans, & péché actuel dans les hommes libres.

Si l'on fait une sérieuse attention à ces deux vertitez, la première que c'est par le corps, par la génération, que le péché originel se transmet, & que l'ame ne s'engendre pas: la seconde que le corps ne peut agir sur l'ame & la corrompre, que par les traces de la partie du cerveau dont les pensées sont na-

turellement dépendantes ; j'espère qu'on demeurera convaincu que le péché originel se transmet de la manière que je viens d'expliquer.

Il semble seulement, qu'on pour-
roit conclure des principes que je
viens d'établir, une chose contraire
à l'expérience, sçavoir, que la mé-
re devroit toujours communiquer à
son enfant des habitudes & des in-
clinations semblables à celles qu'elle
a, & la facilité d'imaginer & d'ap-
prendre les mêmes choses qu'elle
connoît : car toutes ces choses ne
dépendent, comme l'on a dit, que
des traces & des vestiges du cerveau.
Or il est certain, que les traces &
les vestiges du cerveau des mères se
communiquent aux enfans. On a
prouvé ce fait par les exemples qu'on
a rapportez touchant les hommes ;
& il est encore confirmé par l'ex-
emple des animaux, dont les pe-
tits ont le cerveau rempli des mê-
mes vestiges, que ceux dont ils sont
sortis : ce qui fait que tous ceux qui
sont d'une même espèce, ont la mê-
me voix, la même manière de re-
muer leurs membres, & enfin les
mêmes ruses pour prendre leur proie

V I.

Objections & réponses.

336 LIVRE SECOND.

& pour se défendre de leurs ennemis. Il devoit donc suivre de là, que puisque toutes les traces des mères se gravent, & s'impriment dans le cerveau des enfans, les enfans devroient naître avec les mêmes habitudes, & les autres qualitez qu'ont leurs mères, & même les conserver ordinairement toute leur vie, puisque les habitudes qu'on a dès la plus tendre jeunesse, sont celles qui se conservent plus long-temps; ce qui néanmoins est contraire à l'expérience.

Pour répondre à cette objection, il faut sçavoir qu'il y a de deux sortes de traces dans le cerveau. Les unes sont naturelles ou propres à la nature de l'homme : les autres sont acquises. Les naturelles sont tres-profondes, & il est impossible de les effacer tout-à-fait : les acquises au contraire se peuvent perdre facilement, parce que d'ordinaire elles ne sont pas si profondes. Or quoique les naturelles, & les acquises ne diffèrent que du plus ou du moins, & que souvent les premières ayent moins de force que les secondes, puisque l'on accoûtime tous les jours des animaux à faire des choses tout-à-fait contraires

contraires à celles auxquelles ils sont portez par ces traces naturelles ; (on accoûtime par exemple un chien à ne point toucher à du pain , & à ne point courir après une perdrix qu'il voit & qu'il sent ;) cependant il y a cette différence entre ces traces , que les naturelles ont pour ainsi dire de secrettes alliances avec les autres parties du corps : car tous les ressorts de nôtre machine s'aident les uns les autres , pour se conserver dans leur état naturel. Toutes les parties de nôtre corps contribuent mutuellement à toutes les choses nécessaires pour la conservation , ou pour le rétablissement des traces naturelles. Ainsi on ne les peut tout-à-fait effacer , & elles commencent à revivre, lorsqu'on croit les avoir détruites.

Au contraire les traces acquises , quoique plus grandes , plus profondes , & plus fortes que les naturelles , se perdent peu-à-peu , si l'on n'a soin de les conserver par l'application continuelle des causes qui les ont produites : parce que les autres parties du corps ne contribuent point à leur conservation , & qu'au contraire elles travaillent continuellement à les

effacer & à les perdre. On peut comparer ces traces aux playes ordinaires du corps ; ce sont des blessures que nôtre cerveau a reçues , lesquelles se referment d'elles-mêmes , comme les autres playes , par la construction admirable de la machine. Si on faisoit dans la joue une incision plus grande même que la bouche , cette ouverture se refermeroit peu à peu. Mais l'ouverture de la bouche étant naturelle , elle ne se peut jamais rejoindre. Il en est de même des traces du cerveau ; les naturelles ne s'effacent point , mais les autres se guérissent avec le temps. Vérité dont les conséquences sont infinies par rapport à la Morale.

Comme donc il n'y a rien dans tout le corps qui ne soit conforme aux traces naturelles , elles se transmettent dans les enfans avec toute leur force. Ainsi les Perroquets font des petits qui ont les mêmes cris , ou les mêmes chants naturels , qu'ils ont eux-mêmes. Mais parce que les traces acquises ne sont que dans le cerveau , & qu'elles ne rayonnent pas dans le reste du corps , si ce n'est quelque peu , comme lorsqu'elles

ont été imprimées par les émotions qui accompagnent les passions violentes, elles ne doivent pas se transmettre dans les enfans. Ainsi un Perroquet qui donne le bon jour & le bon soir à son maître, ne fera pas des petits aussi sçavants que lui, & des personnes doctes & habiles n'auront pas des enfans qui leur ressemblent.

Ainsi quoiqu'il soit vrai que tout ce qui se passe dans le cerveau de la mère, se passe aussi en même temps dans celui de son enfant ; que la mère ne puisse rien voir, rien sentir, rien imaginer, que l'enfant ne le voye, ne le sente, & ne l'imagine, & enfin que toutes les fausses traces des mères corrompent l'imagination des enfans : néanmoins ces traces n'étant pas naturelles dans le sens que nous venons d'expliquer, il ne faut pas s'étonner si elles se referment d'ordinaire, aussi-tôt que les enfans sont sortis du sein de leur mère. Car alors, la cause qui formoit ces traces, & qui les entretenoit, ne subsistant plus ; la constitution naturelle de tout le corps contribue à leur destruction ; & les objets sen-

sibles en produisent d'autres toutes nouvelles , tres-profondes, & en tres-grand nombre , qui effacent presque toutes celles que les enfans ont eûes dans le sein de leur mère. Car puisqu'il arrive tous les jours qu'une grande douleur fait qu'on oublie celles qui ont précédé , il n'est pas possible que des sentimens aussi vifs que sont ceux des enfans , qui reçoivent pour la première fois l'impression des objets sur les organes délicats de leurs sens , n'effacent la plupart des traces , qu'ils n'ont reçû des mêmes objets que par une espece de contre-coup , lorsqu'ils en étoient comme à couvert dans le sein de leur mère.

Toutefois lorsque ces traces sont formées par une forte passion , & accompagnées d'une agitation tres-violente de sang & d'esprits dans la mère , elles agissent avec tant de force sur le cerveau de l'enfant & sur le reste de son corps , qu'elles y impriment des vestiges aussi profonds & aussi durables que les traces naturelles : comme dans l'exemple du Chevalier d'Igby ; dans celui de cet enfant né foû & tout brisé , dans le

DE L'IMAGINATION. 341

cerveau & dans tous les membres duquel l'imagination de la mère avoit produit de si grands ravages, & enfin dans l'exemple de la corruption générale de la nature de l'homme.

Et il ne faut pas s'étonner, si les enfans du Roi d'Angleterre n'ont pas eu la même foiblesse que leur Père. Premièrement, parce que ces sortes de traces ne s'impriment jamais si avant dans le reste du corps que les naturelles. Secondement, parce que la mère n'ayant pas la même foiblesse que le père, elle a empêché par sa bonne constitution que cela n'arrivât. Et enfin parce que la mère agit infiniment plus sur le cerveau de l'enfant que le père, comme il est évident par les choses que l'on a dites.

Mais il faut remarquer que toutes ces raisons qui montrent que les enfans du Roi Jacques d'Angleterre ne pouvoient participer à la foiblesse de leur Père, ne font rien contre l'explication du péché originel, ou de cette inclination dominante pour les choses sensibles, ni de ce grand éloignement de Dieu que nous te-

P iij

342 LIVRE SECONDE.

nous de nos parens : parce que les traces , que les objets sensibles ont imprimées dans le cerveau des premiers hommes , ont été tres-profondes : qu'elles ont été accompagnées , & augmentées par des passions violentes : qu'elles ont été fortifiées par l'usage continuel des choses sensibles & nécessaires à la conservation de la vie , non seulement dans Adam & dans Eve , mais même , ce qu'il faut bien remarquer , dans les plus grands Saints , dans tous les hommes & dans toutes les femmes de qui nous descendons ; de sorte qu'il n'y a rien qui ait pû arrêter cette corruption de la nature. Ainsi tant s'en faut que ces traces de nos premiers pères se doivent effacer peu à peu , qu'au contraire elles doivent s'augmenter de jour en jour ; & sans la grace de Jesus-Christ , qui s'oppose continuellement à ce torrent , il seroit absolument vrai de dire ce qu'a dit un Poëte païen.

*Ætas parentum pejor avis tulit
Nos nequiores , mox daturos
Progentem vitiosiore.*

Car il faut bien prendre garde

que les vestiges qui réveillent des sentimens de piété dans les plus saintes mères , ne communiquent point de piété aux enfans qu'elles ont dans leur sein ; & que les traces au contraire qui réveillent les idées des choses sensibles & qui sont suivies de passions , ne manquent point de communiquer aux enfans le sentiment & l'amour des choses sensibles.

Une mère par exemple qui est excitée à l'amour de Dieu, par le mouvement des esprits qui accompagne la trace de l'image d'un vénérable vieillard , à cause que cette mère a attaché l'idée de Dieu à cette trace de vieillard : car comme nous avons vu dans le Chapitre de la liaison des idées , cela se peut facilement faire , quoi qu'il n'y ait point de rapport entre Dieu & l'image d'un vieillard ; cette mère , dis-je , ne peut produire dans le cerveau de son enfant que la trace d'un vieillard , & que de l'inclination pour les vieillards , ce qui n'est point l'amour de Dieu dont elle étoit touchée. Car enfin il n'y a point de traces dans le cerveau, qui puissent par elles-mêmes

P iiij,

344 LIVRE SECONÐ.

réveiller d'autres idées que celles des choses sensibles : parce que le corps n'est pas fait pour instruire l'esprit, & qu'il ne parle à l'ame que pour lui-même.

Ainsi une mère, dont le cerveau est rempli de traces, qui par leur nature ont rapport aux choses sensibles, & qu'elle ne peut effacer à cause que la concupiscence demeure en elle, & que son corps ne lui est point soumis, les communiquant nécessairement à son enfant, l'engendre pécheur quoi qu'elle soit juste. Cette mère est juste, parce qu'aimant actuellement ou qu'ayant aimé Dieu par un amour de choix, cette concupiscence ne la rend point criminelle, quoi qu'elle en suive les mouvemens dans le sommeil. Mais l'enfant qu'elle engendre n'ayant point aimé Dieu par un amour de choix, & son cœur n'ayant point été tourné vers Dieu ; il est évident qu'il est dans le desordre & dans le dérèglement, & qu'il n'y a rien dans lui qui ne soit digne de la colère de Dieu.

Mais lors qu'ils ont été régénerez par le baptême, & qu'ils ont été

justifiez ou par une disposition du cœur semblable à celle qui demeure dans les justes durant les illusions de la nuit : ou peut-être par un acte libre d'amour de Dieu qu'ils ont fait étant prevenus par un secours actuel & infaillible, & délivrez pour quelques momens de la domination du corps par la force du Sacrement : (car comme Dieu les a faits pour l'aimer, on ne peut concevoir qu'ils soient actuellement dans la justice & dans l'ordre de Dieu, s'ils ne l'aiment ou s'ils ne l'ont aimé ; ou si leur cœur n'est disposé de la même manière qu'il seroit s'ils l'avoient actuellement aimé :) Alors quoi qu'ils obéissent à la concupiscence pendant leur enfance, leur concupiscence n'est plus péché : elle ne les rend plus coupables & dignes de colère : ils ne laissent pas d'être justes & agréables à Dieu, par la même raison que l'on ne perd point la grace, quoi que l'on suive en dormant les mouvemens de la concupiscence : car les enfans ont le cerveau si mou, & ils reçoivent de si vives & de si fortes impressions des objets les plus foibles, qu'ils n'ont

pas assez de liberté d'esprit pour y résister. Mais je me suis arrêté trop long-temps à des choses qui ne sont pas tout-à-fait du sujet que je traite. C'est assez que je puisse conclure ici de ce que je viens d'expliquer dans ce Chapitre, que toutes ces fausses traces que les mères impriment dans le cerveau de leurs enfans , leur rendent l'esprit faux , & leur corrompent l'imagination : & qu'ainsi la plupart des hommes sont sujets à imaginer les choses autrement qu'elles ne sont, en donnant quelque fausse couleur , & quelque trait irrégulier aux idées des choses qu'ils aperçoivent. Que si l'on veut s'éclaircir plus à fond de ce que je pense sur le peché originel , & sur la maniere dont je croi qu'il se transmet dans les enfans , on peut lire tout d'un temps *l'éclaircissement* qui répond à ce Chapitre.



CHAPITRE VIII.

I. Changemens qui arrivent à l'imagination d'un enfant , qui sort du sein de sa mere , par la conversation qu'il a avec sa nourrice , sa mere, & d'autres personnes. II. Avis pour les bien élever.

DANS le Chapitre précédent nous avons considéré le cerveau d'un enfant dans le sein de sa mere ; examinons maintenant ce qui lui arrive dès qu'il en est sorti. En même tems qu'il quitte les tenebres & qu'il voit pour la premiere fois la lumiere , le froid de l'air extérieur le saisit : les embrassemens les plus caressans de la femme qui le reçoit , offensent ses membres délicats : tous les objets extérieurs le surprennent ; ils lui sont tous des sujets de crainte , parce qu'il ne les connoît pas encore , & qu'il n'a de lui-même aucune force pour se défendre ou pour fuir. Les larmes & les cris par lesquels il se console , sont des marques infaillibles de ses peines & de ses frayeurs : car ce sont en effet des prières que la nature fait.

P. vj.

pour lui aux assistans , afin qu'ils le défendent des maux qu'il souffre & de ceux qu'il appréhende.

Pour bien concevoir l'embarras où se trouve son esprit en cet état , il faut se souvenir que les fibres de son cerveau sont tres-molles & tres-déli-cates , & par conséquent que tous les objets de dehors font sur elles des impressions tres-profondes. Car , puisqu'il que les plus petites choses se trouvent quelquefois capables de blesser une imagination foible, un si grand nombre d'objets surprenans ne peut manquer de blesser , & de brouiller celle d'un enfant.

Mais afin d'imaginer encore plus vivement les agitations & les peines, où sont les enfans dans le tems qu'ils viennent au monde , & les blessures que leur imagination doit recevoir : Représentons-nous quel seroit l'étonnement des hommes , s'ils voyoient devant leurs yeux des géants cinq ou six fois plus hauts qu'eux , qui s'approcheroient sans leur rien faire connoître de leur dessein : ou s'ils voyoient quelque nouvelle espèce d'animaux , qui n'eussent aucun rapport avec ceux qu'ils ont déjà vus , ou seu-

lement si un cheval ailé , ou quelque autre chimère de nos Poètes descendoit subitement des nuës sur la terre. Que ces prodiges feroient de profondes traces dans les esprits , & que de cervelles se broüilleroient pour les avoir vûs seulement une fois.

Tous les jours il arrive , qu'un événement inopiné & qui a quelque chose de terrible , fait perdre l'esprit à des hommes faits , dont le cerveau n'est pas fort susceptible de nouvelles impressions, qui ont de l'expérience, qui peuvent se défendre, ou au moins qui peuvent prendre quelque résolution. Les enfans en venant au monde souffrent quelque chose de tous les objets qui frappent leurs sens , auxquels ils ne sont pas accoutumés. Tous les animaux qu'ils voyent, sont des animaux d'une nouvelle espece. pour eux , puisqu'ils n'ont rien vû au-dehors de tout ce qu'ils voyent pour lors : ils n'ont ni force , ni expérience ; les fibres de leur cerveau sont tres délicates & tres-flexibles. Comment donc se pourroit-il faire, que leur imagination ne demeurât point blessée par tant d'objets différens ?

350 LIVRE SECOND.

Il est vrai, que les meres ont déjà un peu accoutumé leurs enfans aux impressions des objets, puisqu'elles les ont déjà tracez dans les fibres de leur cerveau, quand ils étoient encore dans leur sein; & qu'ainsi ils en sont beaucoup moins blessés, lorsqu'ils voyent de leurs propres yeux, ce qu'ils avoient déjà apperceu en quelque maniere par ceux de leurs meres. Il est encore vrai que les fausses traces & les blessures que leur imagination a ressenties à la vûe de tant d'objets terribles pour eux, se ferment & se guérissent avec le tems; parce que n'étant pas naturelles, tout le corps y est contraire, & les efface comme nous avons vû dans le chapitre précédent: & c'est ce qui empêche que généralement tous les hommes ne soient fous dès leur enfance. Mais cela n'empêche pas qu'il n'y ait toujours quelques traces si fortes & si profondes, qu'elles ne se puissent effacer, de sorte qu'elles durent autant que la vie.

Si les hommes faisoient de fortes réflexions sur ce qui se passe au-dans d'eux-mêmes & sur leurs propres pensées, ils ne manqueroient

pas d'expériences qui prouvent ce que l'on vient de dire. Ils reconnoîtroient ordinairement en eux-mêmes des inclinations & des averfions fecrettes , que les autres n'ont pas , defquelles il femble qu'on ne puiffè donner d'autre caufe , que ces traces de nos premiers jours. Car puiſque les caufes de ces inclinations & averfions nous font particulières , elles ne font point fondées dans la nature de l'homme : & puiſqu'elles nous font inconnues , il faut qu'elles ayent agi en un tems , où nôtre mémoire n'étoit pas encore capable de retenir les circonſtances des chofes qui auroient pû nous en faire ſouvenir : & ce tems ne peut être que celui de nôtre plus tendre enfance.

Descartes a écrit dans une de ſes lettres , qu'il avoit une amitié particulière pour toutes les perſonnes loüches ; & qu'en ayant recherché la caufe avec ſoin , il avoit enfin reconnu que ce défaut ſe rencontroit en une jeune fille qu'il aimoit , lorsqu'il étoit encore enfant ; l'affection qu'il avoit pour elle ſe répandant à toutes les perſonnes qui lui reſſembloient en quelque choſe.

Mais ce ne font pas ces petits dérèglements de nos inclinations; lesquels nous jettent le plus dans l'erreur: c'est que nous avons tous, ou presque tous l'esprit faux en quelque chose; & que nous sommes presque tous sujets à quelque espèce de folie, quoique nous ne le pensions pas. Quand on examine avec soin le génie de ceux avec lesquels on converse, on se persuade facilement de ceci; & quoiqu'on soit peut-être original soi-même, & que les autres en jugent ainsi; on trouve que tous les autres sont aussi des originaux, & qu'il n'y a de différence entr'eux que du plus & du moins. Voilà donc une source assez ordinaire des erreurs des hommes, que ce bouleversement de leur cerveau causé par l'impression des objets extérieurs dans le tems qu'ils viennent au monde: mais cette cause ne cesse pas si-tôt, qu'on pourroit s'imaginer.

La conversation ordinaire que les enfans sont obligés d'avoir avec leurs nourrices, ou même avec leurs mères, lesquelles n'ont souvent aucune éducation, acheve de leur perdre & de leur corrompre entièrement l'es-

prit. Ces femmes ne les entretiennent que de niaiseries , que de contes ridicules , ou capables de leur faire peur. Elles ne leur parlent que des choses sensibles , & d'une manière propre à les confirmer dans les faux jugemens des sens. En un mot , elles jettent dans leurs esprits les semences de toutes les foiblesses qu'elles ont elles-mêmes , comme de leurs appréhensions extravagantes , de leurs superstitions ridicules , & d'autres semblables foiblesses. Ce qui fait que n'étant pas accoutumés à rechercher la vérité , ni à la goûter , ils deviennent enfin incapables de la discerner , & de faire quelque usage de leur raison. De-là leur vient une certaine timidité & bassesse d'esprit , qui leur demeure fort long-tems ; car il y en a beaucoup , qui à l'âge de quinze & de vingt ans , ont encore tout l'esprit de leur nourrice.

Il est vrai que les enfans ne paroissent pas fort propres pour la méditation de la vérité , & pour les sciences abstraites & relevées . parce que les fibres de leur cerveau étant tres-déli-cates , elles sont tres-facilement agitées par les objets même les plus foi-

bles , & les moins sensibles ; & leur ame ayant nécessairement des sensations proportionnées à l'agitation de ces fibres , elle laisse là les pensées Metaphysiques , & de pure intellection , pour s'appliquer uniquement à ses sensations. Ainsi il semble que les enfans ne peuvent pas considérer avec assez d'attention les idées pures de la vérité , étant si souvent & si facilement distraits par les idées confuses des sens.

Cependant on peut répondre , premièrement , qu'il est plus facile à un enfant de sept ans de se délivrer des erreurs , où les sens le portent , qu'à une personne de soixante , qui a suivi toute sa vie les préjugés de l'enfance. Secondement , que si un enfant n'est pas capable des idées claires & distinctes de la vérité , il est du moins capable d'être averti , que ses sens le trompent en toutes sortes d'occasions ; & si on ne lui apprend pas la vérité , du moins ne doit-on pas l'entretenir , ni le fortifier dans ses erreurs. Enfin les plus jeunes enfans tout accablés qu'ils sont de sentimens agréables & pénibles , ne laissent pas d'apprendre en peu de tems ce que des

personnes avancées en âge ne peuvent faire en beaucoup davantage ; comme la connoissance de l'ordre & des rapports , qui se trouvent entre tous les mots & toutes les choses qu'ils voyent & qu'ils entendent. Car quoique ces choses ne dépendent guères que de la mémoire , cependant il paroît assez qu'ils font beaucoup d'usage de leur raison , dans la manière dont ils apprennent leur langue.

Mais puisque la facilité , qu'ont les fibres du cerveau des enfans pour recevoir les impressions touchantes des objets sensibles , est la cause pour laquelle on les juge incapables des sciences abstraites , il est facile d'y remédier. Car il faut qu'on avouë , que si on tenoit les enfans sans crainte , sans desirs , & sans espérances ; si on ne leur faisoit point souffrir de douleur ; si on les éloignoit autant qu'il se peut de leurs petits plaisirs ; on pourroit leur apprendre , dès qu'ils sçauroient parler , les choses les plus difficiles & les plus abstraites , ou tout au moins les Mathématiques sensibles , la Mécanique , & d'autres choses semblables , qui sont nécessaires dans la suite de la vie. Mais ils n'ont

II.
*Avis pour
bien élever
les enfans.*

356 LIVRE SECOND.

garde d'appliquer leur esprit à des sciences abstraites, lorsqu'on les agite par des desirs, & qu'on les trouble par des frayeurs, ce qu'il est tres-nécessaire de bien considérer.

Car comme un homme ambitieux, qui viendrait de perdre son bien & son honneur, ou qui auroit été élevé tout d'un coup à une grande dignité qu'il n'espéroit pas, ne feroit point en état de résoudre des questions de Metaphysique, ou des *équations* d'Algebre; mais seulement de faire les choses que la passion presente lui inspireroit. Ainsi les enfans, dans le cerveau desquels une pomme & des dragées font des impressions aussi profondes, que les charges & les grandeurs en font dans celui d'un homme de quarante ans, ne sont pas en état d'écouter des vérités abstraites, qu'on leur enseigne. De sorte qu'on peut dire, qu'il n'y a rien si contraire à l'avancement des enfans dans les sciences, que les divertissemens continuels dont on les récompense, & que les peines, dont on les punit & dont on les menace sans cesse.

Mais ce qui est infiniment plus considérable, c'est que ces craintes

DE L'IMAGINATION. 357

de châtimens , & ces desirs de récompenses sensibles, dont on remplit l'esprit des enfans , les éloigne entièrement de la pieté. La devotion est encore plus abstraite que la science, elle est encore moins du goût de la nature corrompue. L'esprit de l'homme est assez porté à l'étude , mais il n'est point porté à la pieté. Si donc les grandes agitations ne nous permettent pas d'étudier , quoiqu'il y ait naturellement du plaisir ; comment se pourroit-il faire , que des enfans, qui sont tout occupez des plaisirs sensibles dont on les récompense , & des peines dont on les effraye , se conservassent encore assez de liberté d'esprit pour goûter les choses de pieté ?

La capacité de l'esprit est fort limitée ; il ne faut pas beaucoup de choses pour la remplir , & dans le tems que l'esprit est plein , il est incapable de nouvelles pensées , s'il ne se vuide auparavant. Mais lorsque l'esprit est rempli des idées sensibles , il ne se vuide pas comme il lui plaît. Pour concevoir ceci , il faut considérer , que nous sommes tous incessamment portez vers le bien par les inclinations de la nature ; & que le plaisir

358 LIVRE SECOND.

fié étant le caractère, par lequel nous le distinguons du mal, il est nécessaire que le plaisir nous touche, & nous occupe plus que tout le reste. Le plaisir étant donc attaché à l'usage des choses sensibles, parce qu'elles sont le bien du corps de l'homme, il y a une espèce de nécessité, que ces biens remplissent la capacité de nôtre esprit, jusqu'à ce que Dieu répande sur eux une certaine amertume, qui nous en donne du dégoût & de l'horreur, ou en nous faisant sentir par sa grace cette douceur du Ciel, qui efface toutes les douceurs de la terre :

S. Aug. Dando menti celestem delectationem quâ omnis terrena delectatio superetur.

Mais, parce que nous sommes autant portez à fuir le mal, qu'à aimer le bien, & que la douleur est le caractère que la nature a attaché au mal, tout ce que nous venons de dire du plaisir, se doit dans un sens contraire, entendre de la douleur.

Puis donc que les choses qui nous font sentir du plaisir & de la douleur, remplissent la capacité de l'esprit, & qu'il n'est pas en nôtre pouvoir de les quitter & de n'en être pas touché, quand nous le voulons; il

DE L'IMAGINATION. 359

est visible, qu'on ne peut faire goûter la pitié aux enfans, non plus qu'au reste des hommes, si on ne commence selon les préceptes de l'Evangile, par la privation de toutes les choses qui touchent les sens, & qui excitent de grands desirs & de grandes craintes; puisque toutes les passions offusquent & éteignent la grace, ou cette délectation intérieure, que Dieu nous fait sentir dans nôtre devoir.

Les plus petits enfans ont de la raison aussi-bien que les hommes faits, quoiqu'ils n'aient pas d'expérience: ils ont aussi les mêmes inclinations naturelles, quoiqu'ils se portent à des objets bien différens. Il faut donc les accoutumer à se conduire par la raison, puisqu'ils en ont; & il faut les exciter à leur devoir en ménageant adroitement leurs bonnes inclinations. C'est éteindre leur raison, & corrompre leurs meilleures inclinations, que de les tenir dans leur devoir par des impressions sensibles. Ils paroissent alors être dans leur devoir: mais ils n'y sont qu'en apparence. La vertu n'est pas dans le fond de leur esprit, ni dans le fond

de leur cœur ; ils ne la connoissent presque pas , & ils l'aiment encore beaucoup moins. Leur esprit n'est plein que de frayeurs & de desirs, d'aversion & d'amitié sensibles, desquelles il ne se peut dégager pour se mettre en liberté , & pour faire usage de sa raison. Ainsi les enfans qui sont élevez de cette manière basse & servile , s'accoutument peu à peu à une certaine insensibilité pour tous les sentimens d'un honnête homme & d'un Chrétien , laquelle leur demeure toute leur vie : & quand ils espèrent se mettre à couvert des châtimens par leur autorité , ou par leur adresse , ils s'abandonnent à tout ce qui flatte la concupiscence & les sens, parce qu'en effet ils ne connoissent point d'autres biens que les biens sensibles.

Il est vrai qu'il y a des rencontres, où il est nécessaire d'instruire les enfans par leurs sens ; mais il ne le faut faire que lorsque la raison ne suffit pas. Il faut d'abord les persuader par la raison de ce qu'ils doivent faire ; & s'ils n'ont pas assez de lumière pour reconnoître leurs obligations, il semble qu'il faille les laisser en repos
pour

DE L'IMAGINATION. 361

pour quelque tems. Car ce ne feroit pas les instruire, que de les forcer de faire extérieurement ce qu'ils ne croient pas devoir faire, puisque c'est l'esprit qu'il faut instruire, & non pas le corps. Mais s'ils refusent de faire ce que la raison leur montre qu'ils doivent faire, il ne le faut jamais souffrir, & il faut plutôt en venir à quelque sorte d'excès: car en ces rencontres celui qui épargne son fils, a pour lui selon le Sage, plus de haine que d'amour.

*Qui parcit
virga odit fi-
lium suum.
PROV. 13. 24.*

Si les châtimens n'instruisent pas l'esprit, & s'ils ne font point aimer la vertu, ils instruisent au moins en quelque manière le corps; & ils empêchent que l'on ne goûte le vice, & par conséquent, que l'on ne s'en rende esclave. Mais ce qu'il faut principalement remarquer, c'est que les peines ne remplissent pas la capacité de l'esprit, comme les plaisirs. On cesse facilement d'y penser, dès qu'on cesse de les souffrir, & qu'il n'y a plus de sujet de les craindre. Car alors elles ne sollicitent point l'imagination; elles n'excitent point les passions; elles n'irritent point la concupiscence; enfin elles laissent à l'esprit

Tome I.

Q

362 LIVRE SECOND.

toute la liberté de penser à ce qu'il lui plaît. Ainsi on peut s'en servir envers les enfans pour les retenir dans leur devoir, ou dans l'apparence de leur devoir.

Maïs, s'il est quelquefois utile d'effrayer & de punir les enfans par des châtimens sensibles, il ne faut pas conclure qu'on doive les attirer par des récompenses sensibles, il ne faut se servir de ce qui touche les sens avec quelque force, que dans la dernière nécessité. Or il n'y en a aucune de leur donner des récompenses sensibles, & de leur représenter ces récompenses comme la fin de leurs occupations. Ce seroit au contraire corrompre toutes leurs meilleures actions, & les porter plutôt à la sensualité qu'à la vertu. Les traces des plaisirs qu'on a une fois goûtés, demeurent fortement imprimées dans l'imagination ; elles réveillent continuellement les idées des biens sensibles ; elles excitent toujours des desirs importuns, qui troublent la paix de l'esprit ; enfin elles irritent la concupiscence en toutes rencontres, & c'est un levain qui corrompt tout : mais ce n'est pas ici le lieu d'expliquer ces choses, comme elles le méritent.

SECONDE PARTIE.

DE L'IMAGINATION.

CHAPITRE PREMIER.

- I. *De l'imagination des femmes.* II. *De celle des hommes.* III. *De celle des vieillards.*

NOUS avons donné quelque idée des causes Physiques du dérèglement de l'imagination des hommes dans l'autre Partie : nous tâcherons dans celle-ci de faire quelque application de ces causes aux erreurs les plus générales, & nous parlerons encore des causes de nos erreurs que l'on peut appeller morales.

On a pû voir par les choses qu'on a dites dans le Chapitre précédent, que la délicatesse des fibres du cerveau est une des principales causes qui nous empêchent de pouvoir apporter assez d'application pour découvrir les vérités un peu cachées.

Q ij

354 LIVRE SECOND.

I.
De l'imagi-
nation des
femmes.

Cette délicatesse des fibres se ren-
contre ordinairement dans les fem-
mes , & c'est ce qui leur donne cette
grande intelligence , pour tout ce qui
frappe les sens. C'est aux femmes à
décider des modes , à juger de la lan-
gue , à discerner le bon air & les bel-
les manières. Elles ont plus de scien-
ce , d'habileté & de finesse que les
hommes sur ces choses. Tout ce qui
dépend du goût est de leur ressort,
mais pour l'ordinaire elles sont inca-
pables de pénétrer les vérités un peu
difficiles à découvrir. Tout ce qui est
abstrait leur est incompréhensible.
Elles ne peuvent se servir de leur
imagination pour développer des
questions composées , & embarrassées.
Elles ne considèrent que l'écorce des
choses ; & leur imagination n'a point
assez de force & d'étendue pour en
percer le fond , & pour en comparer
toutes les parties sans se distraire.
Une bagatelle est capable de les dé-
tourner : le moindre cri les effraye :
le plus petit mouvement les occupe.
Enfin la manière , & non la réalité
des choses , suffit pour remplir toute
la capacité de leur esprit : parce que
les moindres objets produisant de

grands mouvemens dans les fibres délicates de leur cerveau, elles excitent par une suite nécessaire dans leur ame, des sentimens assez vifs & assez grands pour l'occuper toute entière.

S'il est certain que cette délicatesse des fibres du cerveau est la principale cause de tous ces effets, il n'est pas de même certain qu'elle se rencontre généralement dans toutes les femmes. Ou si elle s'y rencontre, leurs esprits animaux ont quelquefois une telle proportion avec les fibres du cerveau, qu'il se trouve des femmes qui ont plus de solidité d'esprit que quelques hommes. C'est dans un certain temperament de la grosseur, & de l'agitation des esprits animaux avec les fibres du cerveau, que consiste la force de l'esprit, & les femmes ont quelquefois ce juste temperament. Il y a des femmes fortes & constantes, & il y a des hommes foibles & inconstans. Il y a des femmes sçavantes, des femmes courageuses, des femmes capables de tout; & il se trouve au contraire des hommes mous & efféminés, incapables de rien pénétrer & de rien exécuter. Enfin

366 LIVRE SECOND.

quand nous attribuons quelques défauts à un sexe , à certains âges , à certaines conditions , nous ne l'entendons que pour l'ordinaire, en supposant toujours , qu'il n'y a point de regle générale sans exception.

Car il ne faut pas s'imaginer , que tous les hommes , ou toutes les femmes de même âge , ou de même país , ou de même famille, ayent le cerveau de même constitution. Il est plus à propos de croire , que comme on ne peut trouver deux visages qui se ressemblerent entièrement , on ne peut trouver deux imaginations tout-à-fait semblables ; & que tous les hommes, les femmes , & les enfans ne diffèrent entr'eux que du plus & du moins dans la délicatesse des fibres de leur cerveau. Car de même qu'il ne faut pas supposer trop vite une *identité* essentielle entre des choses entre lesquelles on ne voit point de différence : il ne faut pas mettre aussi des différences essentielles , où on ne trouve pas de parfaite *identité*. Car ce, sont là des défauts où l'on tombe ordinairement.

Ce qu'on peut donc dire des fibres du cerveau, c'est que d'ordinaire elles

sont tres - molles , & tres - délicates dans les enfans ; qu'avec l'âge elles se durcissent , & se fortifient ; que cependant la plûpart des femmes , & quelques hommes les ont toute leur vie extrêmement délicates. On ne sçau- roit rien déterminer davantage. Mais c'est assez parler des femmes & des enfans : ils ne se mêlent pas de rechercher la vérité & d'en instruire les autres : ainsi leurs erreurs ne portent pas beaucoup de préjudice , car on ne les croit guères dans les choses qu'ils avancent. Parlons des hommes faits , de ceux dont l'esprit est dans sa force & dans sa vigueur , & que l'on pourroit croire capables de trouver la vérité , & de l'enseigner aux autres.

Le temps ordinaire de la plus grande perfection de l'esprit est depuis trente jusqu'à cinquante ans. Les fibres du cerveau en cet âge ont acquis pour l'ordinaire une consistance médiocre. Les plaisirs & les douleurs des sens ne font plus sur nous tant d'impression. De sorte qu'on n'a plus à se défendre , que des passions violentes qui arrivent rarement , & desquelles on peut se

II.
De l'imagination des hommes dans la perfection de leur âge.

mettre à couvert , si on en évite avec soin toutes les occasions. Ainsi l'ame n'étant plus divertie par les choses sensibles , elle peut contempler facilement la vérité.

Un homme dans cet état , & qui ne seroit point rempli des préjugés de l'enfance ; qui dès sa jeunesse auroit acquis de la facilité pour la méditation ; qui ne voudroit s'arrêter qu'aux notions claires & distinctes de l'esprit ; qui rejetteroit soigneusement toutes les idées confuses des sens , & qui auroit le tems & la volonté de méditer , ne tomberoit sans doute que difficilement dans l'erreur. Mais ce n'est pas de cet homme dont il faut parler : c'est des hommes du commun , qui n'ont pour l'ordinaire rien de celui-ci.

Je dis donc , que la solidité & la consistance qui se rencontre avec l'âge dans les fibres du cerveau des hommes , fait la solidité & la consistance de leurs erreurs , s'il est permis de parler ainsi. C'est le sceau , qui scelle leurs préjugés , & toutes leurs fausses opinions , & qui les met à couvert de la force de la raison. Enfin autant que cette constitution des fibres du

erveau est avantageuse aux personnes bien élevées, autant est-elle défavorable à la plus grande partie des hommes, puisqu'elle confirme les uns & les autres dans les pensées où ils sont.

Mais les hommes ne sont pas seulement confirmés dans leurs erreurs, quand ils sont venus à l'âge de quarante ou de cinquante ans. Ils sont encore plus sujets à tomber dans de nouvelles : parce que se croyant alors capables de juger de tout, comme en effet ils le devroient être, ils décident avec présomption, & ne consultent que leurs préjugés ; car les hommes ne raisonnent des choses, que par rapport aux idées qui leur sont les plus familières. Quand un Chymiste veut raisonner de quelque corps naturel, ses trois principes lui viennent d'abord en l'esprit. Un Peripatéticien pense d'abord aux quatre éléments, & aux quatre premières qualités ; & un autre Philosophe rapporte tout à d'autres principes. Ainsi il ne peut entrer dans l'esprit d'un homme rien qui ne soit incontinent infecté des erreurs, auxquelles il est sujet, & qui n'en augmente le nombre.

Q v

370 LIVRE SECOND.

Cette consistance des fibres du cerveau a encore un tres-mauvais effet, principalement dans les personnes plus âgées, qui est de les rendre incapables de méditation. Ils ne peuvent apporter d'attention à la plûpart des choses qu'ils veulent sçavoir, & ainsi ils ne peuvent pénétrer les veritez un peu cachées. Ils ne peuvent goûter les sentimens les plus raisonnables, lorsqu'ils sont appuyez sur des principes qui leur paroissent nouveaux, quoiqu'ils soient d'ailleurs fort intelligens dans les choses dont l'âge leur a donné beaucoup d'expérience. Mais tout ce que je dis ici, ne s'entend que de ceux qui ont passé leur jeunesse, sans faire usage de leur esprit, & sans s'appliquer.

Pour éclaircir ces choses, il faut sçavoir que nous ne pouvons apprendre quoi que ce soit, si nous n'y apportons de l'attention; & que nous ne sçaurions guères être attentifs à quelque chose, si nous ne l'imaginons, & nous ne la représentons vivement dans nôtre cerveau. Or afin que nous puissions imaginer quelques objets, il est nécessaire que nous fassions plier quelque partie de nôtre

cerveau, ou que nous lui imprimions quelque'autre mouvement pour pouvoir former les traces, auxquelles sont attachées les idées, qui nous représentent ces objets. De sorte que si les fibres du cerveau se font un peu durcies, elles ne seront capables que de l'inclination & des mouvemens qu'elles auront eûs autrefois. Et ainsi l'ame ne pourra imaginer, ni par conséquent être attentive à ce qu'elle vouloit, mais seulement aux choses qui lui sont familières.

De-là il faut conclure, qu'il est tres-avantageux de s'exercer à méditer sur toutes sortes de sujets, afin d'acquérir une certaine facilité de penser à ce qu'on veut. Car de même que nous acquérons une grande facilité de remuer les doigts de nos mains en toutes manières, & avec une tres-grande vitesse par le fréquent usage que nous en faisons en joiant des instrumens : ainsi les parties de nôtre cerveau, dont le mouvement est nécessaire pour imaginer ce que nous voulons, acquièrent par l'usage une certaine facilité à se plier, qui fait que l'on imagine les choses que l'on veut avec beaucoup de facilité, de

promptitude , & même de netteté.

Or le meilleur moyen d'acquérir cette habitude qui fait la principale différence d'un homme d'esprit d'avec un autre , c'est de s'accoutumer dès sa jeunesse à chercher la vérité des choses même fort difficiles , parce qu'en cet âge les fibres du cerveau sont capables de toutes sortes d'inflexions.

Je ne prétens pas néanmoins que cette facilité se puisse acquérir par ceux qu'on appelle gens d'étude, qui ne s'appliquent qu'à lire sans méditer , & sans rechercher par eux-mêmes la résolution des questions avant que de la lire dans les Auteurs. Il est assez visible que par cette voye l'on n'acquiert que la facilité de se souvenir des choses qu'on a lûes. On remarque tous les jours que ceux qui ont beaucoup de lecture , ne peuvent apporter d'attention aux choses nouvelles dont on leur parle : & que la vanité de leur érudition les portant à en vouloir juger avant que de les concevoir , les fait tomber dans des erreurs grossières , dont les autres hommes ne sont pas capables.

Mais quoique le défaut d'attention

soit la principale cause de leurs erreurs, il y en a encore une qui leur est particulière. C'est que trouvant toujours dans leur mémoire une infinité d'espèces confuses, ils en prennent d'abord quelque'une qu'ils considèrent comme celle dont il est question; & parce que les choses qu'on dit ne lui conviennent point, ils jugent ridiculement qu'on se trompe. Quand on veut leur représenter qu'ils se trompent eux-mêmes, & qu'ils ne sçavent pas seulement l'état de la question, ils s'irritent, & ne pouvant concevoir ce qu'on leur dit, ils continuent de s'attacher à cette fausse espèce que leur mémoire leur a présentée. Si on leur en montre trop manifestement la fausseté, ils en substituent une seconde & une troisième, qu'ils deffendent quelquefois contre toute apparence de vérité, & même contre leur propre conscience; parce qu'ils n'ont guères de respect ni d'amour pour la vérité, & qu'ils ont beaucoup de confusion & de honte à reconnoître, qu'il y a des choses qu'on sçait mieux qu'eux.

III.

Tout ce qu'on a dit des personnes de quarante & de cinquante ans, se

*De l'ima-
nation
vici.*

374 LIVRE SECOND.

doit encore entendre avec plus de raison des vieillards ; parce que les fibres de leur cerveau sont encore plus inflexibles , & que manquant d'esprits animaux pour y tracer de nouveaux vestiges , leur imagination est toute languissante. Et comme d'ordinaire les fibres de leur cerveau sont mêlées avec beaucoup d'humeurs superflus , ils perdent peu à peu la mémoire des choses passées , & tombent dans les foiblesses ordinaires aux enfans. Ainsi dans l'âge décrépit , ils ont les défauts qui dépendent de la constitution des fibres du cerveau , lesquels se rencontrent dans les enfans & dans les hommes faits : quoi que l'on puisse dire qu'ils sont plus sages que les uns & les autres , à cause qu'ils ne sont plus si sujets à leurs passions , qui viennent de l'émotion des esprits animaux.

On n'expliquera pas ces choses davantage , parce qu'il est facile de juger de cet âge par les autres dont on a parlé auparavant , & de conclure que les vieillards ont encore plus de difficulté que tous les autres à concevoir ce qu'on leur dit ; qu'ils sont plus attachez à leurs préjuges &

DE L'IMAG. II. PART. 375
à leurs anciennes opinions ; & par
conséquent , qu'ils sont encore plus
confirmés dans leurs erreurs & dans
leurs mauvaises habitudes , & autres
choses semblables. On avertit seule-
ment , que l'état du vieillard n'arrive
pas précisément à soixante , ou à soi-
xante & dix ans ; que tous les veil-
lards ne radotent pas ; que tous ceux
qui ont passé soixante ans ne sont pas
toujours délivrés des passions des
jeunes gens : & qu'il ne faut pas tirer
des conséquences trop générales des
principes que l'on a établis.

CHAPITRE II.

*Que les esprits animaux vont d'ordi-
naire dans les traces des idées qui
nous sont les plus familières , ce qui
fait qu'on ne juge point sainement des
choses.*

JE croi avoir suffisamment expli-
qué dans les chapitres précédens les
divers changemens qui se rencontrent
dans les esprits animaux , & dans la
constitution des fibres du cerveau ,
selon les différens âges. Ainsi pourvu

376 LIVRE SECOND.

qu'on médite un peu ce que j'en ai dit , on aura bien-tôt une connoissance assez distincte de l'imagination , & des causes physiques les plus ordinaires des différences que l'on remarque entre les esprits ; puisque tous les changemens qui arrivent à l'imagination & à l'esprit , ne sont que des suites de ceux qui se rencontrent dans les esprits animaux , & dans les fibres dont le cerveau est composé.

Mais il y a plusieurs causes particulières , & qu'on pourroit appeller morales , des changemens qui arrivent à l'imagination des hommes ; sçavoir leurs différentes conditions, leurs différens emplois , en un mot leurs différentes manières de vivre , à la considération desquelles il faut s'attacher : parce que ces sortes de changemens sont cause d'un nombre presque infini d'erreurs , chaque personne jugeant des choses par rapport à sa condition. On ne croit pas devoir s'arrêter à expliquer les effets de quelques causes moins ordinaires , comme des grandes maladies, des malheurs surprenans , & des autres accidens inopinez , qui font des impressions tres-violentes dans le cerveau,

& même qui le bouleversent entièrement , parce que ces choses arrivent rarement ; & que les erreurs où tombent ces sortes de personnes sont si grossières , qu'elles ne sont point contagieuses , puisque tout le monde les reconnoît sans peine.

Afin de comprendre parfaitement tous les changemens , que les différentes conditions produisent dans l'imagination , il est absolument nécessaire de se souvenir que nous n'imaginons les objets qu'en nous en formant des images ; & que ces images ne sont autres choses que les traces que les esprits animaux font dans le cerveau : que nous imaginons les choses d'autant plus fortement , que ces traces sont plus profondes & mieux gravées , & que les esprits animaux y ont passé plus souvent & avec plus de violence : & que lorsque les esprits y ont passé plusieurs fois, ils y entrent avec plus de facilité, que dans d'autres endroits tout proches, par lesquels ils n'ont jamais passé, ou par lesquels ils n'ont point passé si souvent. Ceci est la cause la plus ordinaire de la confusion & de la fausseté de nos idées. Car les esprits ani-

378 LIVRE SECOND.

maux qui ont été dirigés par l'action des objets extérieurs , ou même par les ordres de l'ame , pour produire dans le cerveau de certaines traces, en produisent souvent d'autres , qui à la vérité leur ressemblent en quelque chose , mais qui ne sont point tout-à-fait les traces de ces mêmes objets, ni celles que desiroit l'ame de se représenter : parce que les esprits animaux trouvant quelque résistance dans les endroits du cerveau par où il falloit passer , ils se détournent facilement pour entrer en foule dans les traces profondes des idées , qui nous sont plus familières. Voici des exemples fort grossiers, & tres-sensibles de tout ceci.

Lorsque ceux qui ont la vûë un peu courte , regardent la Lune , ils y voyent ordinairement deux yeux, un nez , une bouche ; en un mot , il leur semble qu'ils y voyent un visage. Cependant il n'y a rien dans la Lune de ce qu'ils pensent y voir. Plusieurs personnes y voyent toute autre chose. Et ceux qui croient que la Lune est telle qu'elle leur paroît , se détromperont facilement s'ils la regardent avec des lunettes d'approche si peti-

tes qu'elles soient ; ou s'ils consultent les descriptions qu'Hevelius, Riccioli, & d'autres en ont données au public. Or la raison pour laquelle on voit ordinairement un visage dans la Lune, & non pas les taches irrégulières qui y sont, c'est que les traces du visage qui sont dans nôtre cerveau sont tres-profondes, à cause que nous regardons souvent des visages & avec beaucoup d'attention. De sorte que les esprits animaux trouvant de la résistance dans les autres endroits du cerveau ; ils se détournent facilement de la direction, que la lumière de la Lune leur imprime quand on la regarde, pour entrer dans ces traces auxquelles les idées de visage sont attachées par la nature. Outre que la grandeur apparente de la Lune n'étant pas fort différente de celle d'une tête ordinaire dans une certaine distance, elle forme par son impression des traces, qui ont beaucoup de liaison avec celles qui représentent un nez, une bouche, & des yeux, & ainsi elle détermine les esprits à prendre leur cours dans les traces d'un visage. Il y en a qui voyent dans la Lune un homme à cheval, ou quel-

380 LIVRE SECOND.

qu'autre chose qu'un visage ; parce que leur imagination ayant été vivement frappée de certains objets , les traces de ces objets se r'ouvrent par la moindre chose qui y a rapport.

C'est aussi pour cette même raison , que nous nous imaginons voir des chariots , des hommes , des lions , ou d'autres animaux dans les nuës , quand il y a quelque peu de rapport entre leurs figures , & ces animaux ; & que tout le monde , & principalement ceux qui ont coutume de dessiner , voyent quelquefois des têtes d'hommes sur des murailles , où il y a plusieurs taches irrégulières.

C'est encore pour cette raison , que les esprits de vin entrans sans direction de la volonté dans les traces les plus familières , font découvrir les secrets de la plus grande importance : & que quand on dort on songe ordinairement aux objets que l'on a vus pendant le jour , qui ont formé de plus grandes traces dans le cerveau ; parce que l'ame se représente toujours les choses , dont elle a des traces plus grandes & plus profondes. Voici d'autres exemples plus composés.

Une maladie est nouvelle : elle fait des ravages qui surprennent le monde. Cela imprime des traces si profondes dans le cerveau , que cette maladie est toujours présente à l'esprit. Si cette maladie est appelée par exemple le scorbut , toutes les maladies seront le scorbut. Le scorbut est nouveau , toutes les maladies nouvelles seront le scorbut. Le scorbut est accompagné d'une douzaine de symptômes, dont il y en aura beaucoup de communs à d'autres maladies : Cela n'importe. S'il arrive qu'un malade ait quelqu'un de ces symptômes, il sera malade du scorbut ; & on ne pensera pas seulement aux autres maladies , qui ont les mêmes symptômes. On s'attendra, que tous les accidens qui sont arrivez à ceux qu'on a vû malades du scorbut , lui arriveront aussi. On lui donnera les mêmes médecines ; & on sera surpris de ce qu'elles n'ont pas le même effet , qu'on a vû dans les autres.

Un Auteur s'applique à un genre d'étude , les traces du sujet de son occupation s'impriment si profondément , & rayonnent si vivement dans tout son cerveau, qu'elles confondent

382 LIVRE SECOND.

& qu'elles effacent quelquefois les traces des choses même fort différentes. Il y en a eu un, par exemple , qui a fait plusieurs volumes sur la Croix: cela lui a fait voir des croix par tout; & c'est avec raison que le Pere Morin le raille de ce qu'il croyoit , qu'une médaille représentoit une croix, quoi qu'elle représentât toute autre chose. C'est par un semblable tour d'imagination , que Gilbert , & plusieurs autres , après avoir étudié l'Aiman, & admiré ses propriétés , ont voulu rapporter à des qualitez *magnétiques*, un tres-grand nombre d'effets naturels , qui n'y ont pas le moindre rapport.

Les exemples qu'on vient d'apporter , suffisent pour prouver que cette grande facilité , qu'a l'imagination à se représenter les objets qui lui sont familiers , & la difficulté qu'elle éprouve à imaginer ceux qui lui sont nouveaux , fait que les hommes se forment presque toujours des idées, qu'on peut appeller mixtes & impures ; & que l'esprit ne juge des choses que par rapport à soi-même & à ses premières pensées. Ainsi les différentes passions des hommes, leurs in-

clinations , leurs conditions , leurs emplois, leurs qualitez , leurs études, enfin toutes les différentes manières de vivre , mettant de fort grandes différences dans leurs idées , cela les fait tomber dans un nombre infini d'erreurs, que nous expliquerons dans la suite. Et c'est ce qui a fait dire au Chancelier Bacon ces paroles fort judicieuses : *Omnes perceptiones tam sensus quam mentis sunt ex analogia hominis , non ex analogia universi : estque intellectus humanus instar speculi inaequalis ad radios rerum qui suam naturam naturæ rerum immiscet , eamque distorquet , & inficit.*

CHAPITRE III.

I. *Que les personnes d'étude sont les plus sujettes à l'erreur.* **II.** *Raison pour lesquelles on aime mieux suivre l'autorité que de faire usage de son esprit.*

LEs différences qui se trouvent dans les manières de vivre des hommes , sont presque infinies. Il y a un tres-grand nombre de différen-

ies conditions , de différens emplois , de différentes charges , de différentes communautés. Ces différences font que presque tous les hommes agissent pour des desseins tous différens , & qu'ils raisonnent sur de différens principes. Il seroit même assez difficile de trouver plusieurs personnes , qui eussent entièrement les mêmes vûes dans une même communauté , dans laquelle les particuliers ne doivent avoir qu'un même esprit , & que les mêmes desseins. Leurs différens emplois & leurs différentes liaisons mettent nécessairement quelque différence dans le tour & la manière qu'ils veulent prendre , pour executer les choses même dont ils conviennent. Cela fait bien voir que ce seroit entreprendre l'impossible , que de vouloir expliquer en détail les causes morales de l'erreur ; mais aussi il seroit assez inutile de le faire ici. On veut seulement parler des manières de vivre , qui portent à un plus grand nombre d'erreurs , & à des erreurs de plus grande importance. Quand on les aura expliquées , on aura donné assez d'ouverture à l'esprit pour aller plus loin ; & chacun pourra

pourra voir tout d'une vûë , & avec grande facilité les causes tres-cachées de plusieurs erreurs particulières , qu'on ne pourroit expliquer qu'avec beaucoup de tems & de peine. Quand l'esprit voit clair , il se plaît à courir à la vérité ; & il y court d'une vîtesse qui ne se peut exprimer.

L'emploi duquel il semble le plus nécessaire de parler ici à cause qu'il produit dans l'imagination des hommes , des changemens plus considérables , & qui conduisent davantage à l'erreur , c'est l'emploi des personnes d'étude , qui font plus d'usage de leur mémoire que de leur esprit. Car l'expérience a toujours fait connoître , que ceux qui se sont appliqués avec plus d'ardeur à la lecture des livres , & à la recherche de la vérité , sont ceux-là même qui nous ont jettés dans un plus grand nombre d'erreurs.

Il en est de même de ceux qui étudient , que de ceux qui voyagent. Quand un voyageur a pris par malheur un chemin pour un autre , plus il avance , plus il s'éloigne du lieu où il veut aller. Il s'égare d'autant plus , qu'il est plus diligent , & qu'il

I.

Que les personnes d'étude sont les plus sujettes à l'erreur.

386 LIVRE SECOND.

se hâte davantage d'arriver au lieu qu'il souhaite. Ainsi ces desirs ardens, qu'ont les hommes pour la vérité, font qu'ils se jettent dans la lecture des livres où ils croient la trouver : ou bien ils se forment un système chimérique des choses qu'ils souhaitent de sçavoir, duquel ils s'entêtent ; & qu'ils tâchent même par de vains efforts d'esprit de faire goûter aux autres, afin de recevoir l'honneur qu'on rend d'ordinaire aux inventeurs des systèmes. Expliquons ces deux défauts.

Il est assez difficile de comprendre, comment il se peut faire que des gens, qui ont de l'esprit, aiment mieux se servir de l'esprit des autres dans la recherche de la vérité, que de celui que Dieu leur a donné. Il y a sans doute infiniment plus de plaisir & plus d'honneur à se conduire par ses propres yeux, que par ceux des autres ; & un homme qui a de bons yeux ne s'avisa jamais de se les fermer, ou de se les arracher, dans l'espérance d'avoir un

* Eccl. 2 14. *conducteur. Sapientis * oculi in capite ejus, stultus in tenebris ambulat.* Pourquoi le fou marche-t-il dans les ténèbres ? C'est qu'il ne voit que par les

yeux d'autrui , & que ne voir que de cette manière , à proprement parler , c'est ne rien voir. L'usage de l'esprit est à l'usage des yeux , ce que l'esprit est aux yeux ; & de même que l'esprit est infiniment au-dessus des yeux , l'usage de l'esprit est accompagné de satisfactions bien plus solides , & qui le contentent bien autrement , que la lumière & les couleurs ne contentent la vûë. Les hommes toutefois se servent toujours de leurs yeux pour se conduire , & ils ne se servent presque jamais de leur esprit pour découvrir la vérité.

Mais il y a plusieurs causes qui contribuent à ce renversement d'esprit. Premièrement , la paresse naturelle des hommes , qui ne veulent pas se donner la peine de méditer.

II.
Raisons pour lesquelles on aime mieux suivre l'autorité , que de faire usage de son esprit.

Secondement , l'incapacité de méditer , dans laquelle on est tombé , pour ne s'être pas appliqué dès la jeunesse , lorsque les fibres du cerveau étoient capables de toutes sortes d'inflexions.

En troisième lieu , le peu d'amour qu'on a pour les vérités abstraites , qui font le fondement de tout ce que l'on peut connoître ici bas.

R ij

388 LIVRE SECOND.

En quatrième lieu , la satisfaction qu'on reçoit dans la connoissance des vrai-semblances , qui sont fort agréables & fort touchantes, parce qu'elles sont appuyées sur les notions sensibles.

En cinquième lieu , la sotte vanité qui nous fait souhaiter d'être estimez sçavans ; Car on appelle sçavans ceux qui ont le plus de lecture. La connoissance des opinions est bien plus d'usage pour la conversation, & pour étourdir les esprits du commun, que la connoissance de la véritable Philosophie qu'on apprend en méditant.

En sixième lieu, parce qu'on s' imagine sans raison , que les Anciens ont été plus éclairés que nous ne pouvons l'être , & qu'il n'y a rien à faire où ils n'ont pas réussi.

En septième lieu , parce qu'un respect mêlé d'une sotte curiosité fait qu'on admire davantage les choses les plus éloignées de nous , les choses les plus vieilles , celles qui viennent de plus loin , ou de païs plus inconnus , & même les Livres les plus

** Clarus ob* obscurs. Ainsi on estimoit autrefois
obscuram lin- Héraclite ** pour son obscurité. On re-*
guam. cherche les médailles anciennes qu'on
Lucrece.

que rongées de la rouille, & on garde avec grand soin la lanterne & la pantoufle de quelque ancien, quoique mangées de vers : leur antiquité fait leur prix. Des gens s'appliquent à la lecture des Rabbins, parce qu'ils ont écrit dans une langue étrangère, tres-corrompue & tres-obscur. On estime davantage les opinions les plus vieilles, parce qu'elles sont les plus éloignées de nous. Et sans doute, si Nembrot avoit écrit l'Histoire de son Regne, toute la politique la plus fine, & même toutes les autres sciences y seroient contenues, de même que quelques-uns trouvent qu'Homère & Virgile avoient une connoissance parfaite de la nature. Il faut respecter l'antiquité, dit-on ; quoi Aristote, Platon, Epicure, ces grands hommes se seroient trompez ? On ne considère pas qu'Aristote, Platon, Epicure étoient hommes comme nous, & de même espèce que nous : & de plus, qu'au tems où nous sommes, le monde est plus âgé de deux mille ans, qu'il a plus d'expérience *, qu'il doit être plus éclairé ; & que c'est la vieillesse du monde, & l'expérience, qui font découvrir la vérité.

R. iij.

* *Veritas filia
temporis, non
auctoritatis.*

390 LIVRE SECOND.

En huitième lieu , parce que lorsqu'on estime une opinion nouvelle, & un Auteur du tems, il semble que leur gloire efface la nôtre, à cause qu'elle en est trop proche ; mais on ne craint rien de pareil de l'honneur qu'on rend aux Anciens.

En neuvième lieu , parce que la vérité, & la nouveauté ne peuvent pas se trouver ensemble dans les choses de la foi. Car les hommes ne voulant pas faire de discernement entre les vérités qui dépendent de la raison , & celles qui dépendent de la tradition , ne considèrent pas qu'on doit les apprendre d'une manière toute différente. Ils confondent la nouveauté avec l'erreur , & l'antiquité avec la vérité. Luther , Calvin , & les autres ont innové , & ils ont erré : Donc, Galilée , Harvée , Descartes , se trompent dans ce qu'ils disent de nouveau. L'impanation de Luther est nouvelle, & elle est fautive : donc la circulation d'Harvée est fautive , puisqu'elle est nouvelle. C'est pour cela aussi qu'ils appellent indifféremment du nom odieux de novateur , les Hérétiques , & les nouveaux Philosophes. Les idées & les

mots de *vérité* & d'*antiquité*, de *fausseté* & de *nouveauté* ont été liez les uns avec les autres : ç'en est fait, le commun des hommes ne les sépare plus, & les gens d'esprit sentent même quelque peine à les bien séparer.

En dixième lieu, parce qu'on est dans un tems, auquel la science des opinions anciennes est encore en vogue; & qu'il n'y a que ceux qui font usage de leur esprit, qui puissent par la force de leur raison se mettre au-dessus des méchantes coutumes. Quand on est dans la presse & dans la foule, il est difficile de ne pas céder au torrent qui nous emporte.

En dernier lieu, parce que les hommes n'agissent que par intérêt : & c'est ce qui fait que ceux même qui se détrompent, & qui reconnoissent la vanité de ces sortes d'études, ne laissent pas de s'y appliquer; parce que les honneurs, les dignitez, & même les bénéfices y sont attachés, & que ceux qui y excellent, les ont toujours plutôt que ceux qui les ignorent.

Toutes ces raisons font ce me sem-

ble assez comprendre, pourquoi les hommes suivent aveuglément les opinions anciennes comme vraies, & pourquoi ils rejettent sans discernement toutes les nouvelles comme fausses ; enfin pourquoi ils ne font point, ou presque point d'usage de leur esprit. Il y a sans doute encore un fort grand nombre d'autres raisons plus particulières qui contribuent à cela : mais si l'on considère avec attention celles que nous avons rapportées, on n'aura pas sujet d'être surpris de voir l'entêtement de certaines gens pour l'autorité des Anciens.

CHAPITRE IV.

Deux mauvais effets de la lecture sur l'imagination.

Voyez le premier article du Chapitre précédent.

CE faux & lâche respect, que les hommes portent aux Anciens, produit un tres-grand nombre d'effets tres-pernicieux qu'il est à propos de remarquer.

Le premier est, que les accoutumant à ne pas faire usage de leur

esprit, il les met peu à peu dans une véritable impuissance d'en faire usage. Car il ne faut pas s'imaginer, que ceux qui vieillissent sur les Livres d'Aristote & de Platon, fassent beaucoup d'usage de leur esprit. Ils n'emploient ordinairement tant de tems à la lecture de ces livres, que pour tâcher d'entrer dans les sentimens de leurs Auteurs; & leur but principal est de sçavoir au vrai les opinions qu'ils ont tenuës, sans se mettre beaucoup en peine de ce qu'il en faut tenir, comme on le prouvera dans le Chapitre suivant. Ainsi la science & la Philosophie qu'ils apprennent, est proprement une science de mémoire, & non pas une science d'esprit. Ils ne sçavent que des Histoires & des faits, & non pas des vérités évidentes; & ce sont plutôt des Historiens, que de véritables Philosophes, des hommes qui ne pensent point, mais qui peuvent raconter les pensées des autres.

Le second effet que produit dans l'imagination la lecture des Anciens, c'est qu'elle met une étrange confusion dans toutes les idées de la plupart de ceux qui s'y appliquent. Il y

R. y.

a deux différentes manières de lire les Auteurs : l'une tres-bonne , & tres-utile , & l'autre fort inutile , & même dangereuse. Il est tres-utile de lire , quand on médite ce qu'on lit : quand on tâche de trouver par quelque effort d'esprit la résolution des questions , que l'on voit dans les titres des Chapitres , avant même que de commencer à les lire : quand on arrange , & quand on confere les idées des choses les unes avec les autres : en un mot , quand on use de sa raison. Au contraire , il est inutile de lire , quand on n'entend pas ce qu'on lit : mais il est dangereux de lire , & de concevoir ce qu'on lit , quand on ne l'examine pas assez pour en bien juger , principalement si l'on a assez de mémoire pour retenir ce qu'on a conçu , & assez d'imprudence pour y consentir. La première manière éclaire l'esprit : elle le fortifie , & elle en augmente l'étendue. La seconde en diminue l'étendue , & elle le rend peu à peu foible , obscur & confus.

Or la plupart de ceux qui font gloire de sçavoir les opinions des autres , n'étudient que de la seconde

manière. Ainsi , plus ils ont de lecture , plus leur esprit devient foible & confus. La raison en est , que les traces de leur cerveau se confondent les unes les autres , parce qu'elles sont en tres-grand nombre , & que la raison ne les a pas rangées par ordre ; ce qui empêche l'esprit d'imaginer & de se représenter nettement les choses dont il a besoin. Quand l'esprit veut ouvrir certaines traces , d'autres plus familières se rencontrant à la traverse, il prend le change. Car la capacité du cerveau n'étant pas infinie , il est presque impossible que ce grand nombre de traces formées sans ordre ne se brouillent , & n'apportent de la confusion dans les idées. C'est pour cette même raison, que les personnes de grande mémoire ne sont pas ordinairement capables de bien juger des choses , où il faut apporter beaucoup d'attention.

Mais ce qu'il faut principalement remarquer , c'est que les connoissances qu'acquièrent ceux qui lisent sans méditer , & seulement pour retenir les opinions des autres ; en un mot toutes les sciences qui dépendent de la mémoire , sont propre-

396 LIVRE SECOND.

Scientia inflat.
1. Cor. 8 1.

ment de ces sciences qui *enflent*, à cause qu'elles ont de l'éclat & qu'elles donnent beaucoup de vanité à ceux qui les possèdent. Ainsi ceux qui sont sçavans en cette manière, étant d'ordinaire remplis d'orgueil & de présomption, prétendent avoir droit de juger de tout, quoi qu'ils en soient tres-peu capables; ce qui les fait tomber dans un tres-grand nombre d'erreurs.

Mais cette fausse science fait encore un plus grand mal. Car ces personnes ne tombent pas seules dans l'erreur, elles y entraînent avec elles presque tous les esprits du commun; & un fort grand nombre de jeunes gens, qui croient comme des articles de foi toutes leurs décisions. Ces faux sçavans les ayant souvent accablés par le poids de leur profonde érudition, & étourdis tant par des opinions extraordinaires que par des noms d'Auteurs anciens & inconnus, se sont acquis une autorité si puissante sur leurs esprits, qu'ils respectent, & qu'ils admirent comme des oracles tout ce qui sort de leur bouche, & qu'ils entrent aveuglément dans tous leurs sentimens.

Des personnes même beaucoup plus spirituelles & plus judicieuses, qui ne les auroient jamais connus, & qui ne sçauroient point d'autre part ce qu'ils font, les voyant parler d'une manière si décisive, & d'un air si fier, si impérieux & si grave, auroient quelque peine à manquer de respect & d'estime pour ce qu'ils disent, parce qu'il est tres-difficile de ne rien donner à l'air & aux manières. Car de même qu'il arrive souvent, qu'un homme fier & hardi, en maltraite d'autres plus forts, mais plus judicieux & plus retenus que lui. Ainsi ceux qui soutiennent des opinions qui ne sont ni vraies, ni mêmes vrai-semblables, font souvent perdre la parole à leurs adversaires, en leur parlant d'une manière impérieuse, fière, ou grave qui les surprend.

Or ceux de qui nous parlons ont assez d'estime d'eux-mêmes, & de mépris des autres, pour s'être fortifiés dans un certain air de fierté, mêlé de gravité & d'une feinte modestie, qui préoccupe & qui gagne ceux qui les écoutent.

Car il faut remarquer, que tous

398 LIVRE SECOND.

Les différens airs des personnes de différentes conditions , ne sont que des suites naturelles de l'estime que chacun a de soi-même par rapport aux autres , comme il est facile de le reconnoître si l'on y fait un peu de réflexion. Ainsi l'air de fierté & de brutalité , est l'air d'un homme qui s'estime beaucoup , & qui néglige assez l'estime des autres. L'air modeste est l'air d'un homme qui s'estime peu , & qui estime assez les autres. L'air grave est l'air d'un homme qui s'estime beaucoup , & qui désire fort d'être estimé ; & l'air simple , celui d'un homme qui ne s'occupe guères de soi ni des autres. Ainsi tous les différens airs qui sont presque infinis ne sont que des effets que les différens degrez d'estime que l'on a de soi & de ceux avec qui l'on converse , produisent naturellement sur nôtre visage , & sur toutes les parties extérieures de nôtre corps. Nous avons déjà parlé dans le Chapitre IV. de cette correspondance qui est entre les nerfs qui excitent les passions au-dedans de nous , & ceux qui les témoignent au-dehors par l'air qu'ils impriment sur le visage.

CHAPITRE V.

Que les personnes d'étude s'entêtent ordinairement de quelque Auteur, de sorte que leur but principal est de sçavoir ce qu'il a cru, sans se soucier de ce qu'il faut croire..

IL y a encore un défaut de très-grande conséquence, dans lequel les gens d'étude tombent ordinairement, c'est qu'ils s'entêtent de quelque Auteur. S'il y a quelque chose de vrai, & de bon dans un livre; ils se jettent aussi-tôt dans l'excès: tout en est vrai, tout en est bon, tout en est admirable. Ils se plaisent même à admirer ce qu'ils n'entendent pas, & ils veulent que tout le monde l'admire avec eux. Ils tirent leur gloire des louanges qu'ils donnent à ces Auteurs obscurs, parce qu'ils persuadent par-là aux autres, qu'ils les entendent parfaitement, & cela leur est un sujet de vanité. Ils s'estiment au dessus des autres hommes, à cause qu'ils croient entendre une impertinence d'un ancien Auteur, ou d'un homme qui ne

s'entendoit peut-être pas lui-même. Combien de sçavans ont sué pour éclaircir des passages obscurs des Philosophes & même de quelques Poètes de l'antiquité : & combien y a-t-il encore de beaux esprits qui font leurs délices de la critique d'un mot, & du sentiment d'un Auteur. Mais il est à propos d'apporter quelque preuve de ce que je dis.

La question de l'immortalité de l'ame est sans doute une question très-importante. On ne peut trouver à redire, que des Philosophes fassent tous leurs efforts pour la résoudre; & quoiqu'ils composent de gros Volumes pour prouver d'une manière assez faible une vérité qu'on peut démontrer en peu de mots, ou en peu de pages, cependant ils sont excusables. Mais ils sont bien plaisans de se mettre fort en peine pour décider ce qu'Aristote en a crû. Il est ce me semble assez inutile à ceux qui vivent présentement de sçavoir, s'il y a jamais eu un homme qui s'appellât Aristote; si cet homme a écrit les livres qui portent son nom; s'il entend une telle chose ou une autre dans un tel endroit de ses Ouvrages: cela ne peut faire un hom-

me ni plus sage ni plus heureux; mais il est tres-important de sçavoir, si ce qu'il dit est vrai ou faux en soi.

Il est donc tres-inutile de sçavoir ce qu'Aristote a crû de l'immortalité de l'ame, quoi qu'il soit tres-utile de sçavoir que l'ame est immortelle. Cependant on ne craint point d'assurer, qu'il y a plusieurs sçavans qui se sont mis plus en peine de sçavoir le sentiment d'Aristote sur ce sujet, que la vérité de la chose en soi; puisqu'il y en a qui ont fait des Ouvrages exprès pour expliquer ce que ce Philosophe en a crû, & qu'ils n'en ont pas tant fait pour sçavoir ce qu'il en falloit croire.

Mais quoi qu'un tres-grand nombre de gens se soient fort fatigué l'esprit pour résoudre quel a été le sentiment d'Aristote, ils se le sont fatigué inutilement, puisqu'on n'est point encore d'accord sur cette question ridicule. Ce qui fait voir que les sectateurs d'Aristote sont bien malheureux d'avoir un homme si obscur pour les éclairer, & qui même affecte l'obscurité, comme il le témoigne dans une lettre qu'il a écrite à Alexandre.

402 LIVRE SECOND.

Le sentiment d'Aristote sur l'immortalité de l'ame a donc été en divers tems une fort grande question, & fort considerable entre les personnes d'étude. Mais afin qu'on ne s' imagine pas que je le dise en l'air & sans fondement, je suis obligé de rapporter ici un passage de La Cerda, un peu long & un peu ennuyeux, dans lequel cet Auteur a ramassé différentes autoritez sur ce sujet ; comme sur une question bien importante. Voici ses paroles sur le second Chapitre de *resurrectione carnis*, de Tertullien.

Quæstio hæc in scholis utrimque validis suspicionibus agitatur, num animam immortalem, mortalemve fecerit Aristoteles. Et quidem Philosophi haud ignobiles asseveraverunt Aristotelem posuisse nostros animos ab interitu alienos. Hi sunt à Græcis & Latinis interpretibus Ammonius uterque, Olympiodorus, Philoponus, Simplicius, Avicenna, uti memorat Mirandula l. 4. de examine vanitatis Cap. 9. Theodorus, Metochytes, Themistius, S. Thomas 2. contra gentes cap. 70. & Phys. lect. 12. & præterea 12. Metap. lect. 3. & quodlib. 10. qu. 5. art. 1. Albertus, tract. 2. de anima cap. 20. & tract. 3. cap. 13. Egidius

lib. 3. de anima ad cap. 4. Durandus in 2. dist. 18. qu. 3. Ferrarius loco citato contra gentes, & latè Eugubinus l. 9. de perenni philosophia cap. 18. & quod pluris est, discipulus Aristotelis Theophrastus, magistri mentem & ore & camino novisse penitus qui poterat.

In contrariam factionem abiere nonnulli Patres, nec infirmi Philosophi; Justinus in sua Parœnesi, Origines in φιλοσοφίῳ, & ut fertur Nazianz. in disp. contra Eunom. & Nyssenius p. 2. de anima cap. 4. Theodoretus de curandis Græcorum affectibus l. 3. Galenus in historia philosophica, Pomponatius l. de immortalitate animæ, Simon Portius l. de mente humana, Caietanus 3. de anima cap. 2. In eum sensum, ut caducum animum nostrum putaret Aristoteles, sunt partim adducti ab Alexandro Aphodis auditore, qui sic solitus erat interpretari Aristotelicam mentem; quamvis Eugubinus cap. 21. & 22. eum excuset. Et quidem unde collegisse videtur Alexander mortalitatem, nempe ex 12. Metaph. inde S. Thomas, Theodorus, Metochytes immortalitatem collegerunt.

Porro Tertullianum neutram hanc opinionem amplexum credo; sed putasse

in hac parte ambiguum Aristotelem, Itaque ita citat illum pro utraque. Nam cum hic adscribat Aristoteli mortalitatem animæ, tamen l. de anima c. 6. pro contraria opinione immortalitatis citat. Eadem mente fuit Plutarchus, pro utraque opinione advocans eundem philosophum in l. 5. de placitis philosop. Nam cap. 1. mortalitatem tribuit, & cap. 25. immortalitatem. Ex Scolasticis etiam, qui in neutram partem Aristotelem constantem judicant, sed dubium. & anticipem, sunt Scotus in 4. dist. 43. qu. 2. art. 2. Harveus quodlib. qu. 11. & 1. senten. dist. 1. qu. 1. Niphus in Opusculo de immortalitate animæ cap. 1. & recentes alii interpretes: quam mediam existimationem credo veriore, sed scholii lex vetat, ut autoritatum pondere librato illud suadeam.

On donne toutes ces citations pour vraies sur la foi de ce Commentateur, parce qu'on croiroit perdre son tems à les vérifier, & qu'on n'a pas tous ces beaux livres d'où elles sont tirées. On n'en ajoute point aussi de nouvelles, parce qu'on ne lui envie point la gloire de les avoir bien recueillies; & que l'on perdrait encore bien plus de tems, si on le vouloit faire, quand on ne

feuilleteroit pour cela que les tables de ceux qui ont commenté Aristote.

On voit donc dans ce passage de La Cerda, que des personnes d'étude qui passent pour habiles, se sont bien donné de la peine pour sçavoir ce qu'Aristote croyoit de l'immortalité de l'ame ; & qu'il y en a qui ont été capables de faire des livres exprés sur ce sujet ; comme Pomponace : car le principal but de cet Auteur dans son livre est de montrer, qu'Aristote à crû que l'ame étoit mortelle. Et peut-être y a-t-il des gens qui ne se mettent pas seulement en peine de sçavoir ce qu'Aristote a crû sur ce sujet : mais regardent même , comme une question qu'il est tres-important de sçavoir , si par exemple , Tertullien , Plutarque , ou d'autres ont crû ou non , que le sentiment d'Aristote fût que l'ame étoit mortelle ; comme on a grand sujet de le croire de La Cerda même , si on fait réflexion sur la dernière partie du passage qu'on vient de citer. *Perro Tertullianum* , & le reste.

S'il n'est pas fort utile de sçavoir ce qu'Aristote a crû de l'immortalité de l'ame, ni ce que Tertullien & Plutar-

406 LIVRE SECOND.

que ont pensé qu'Aristote en croïoit, le fond de la question, l'immortalité de l'ame, est au moins une vérité qu'il est nécessaire de sçavoir. Mais il y a une infinité de choses qu'il est fort inutile de connoître, & desquelles par conséquent il est encore plus inutile de sçavoir ce que les anciens en ont pensé; & cependant on se met fort en peine pour deviner les sentimens des Philosophes sur de semblables sujets. On trouve des livres pleins de ces examens ridicules; & ce sont ces bagatelles qui ont excité tant de guerres d'érudition. Ces questions vaines & impertinentes, ces Généalogies ridicules d'opinions inutiles, sont des sujets importants de critique aux sçavans. Ils croyent avoir droit de mépriser ceux qui méprisent ces sottises, & de traiter d'ignorans ceux qui font gloire de les ignorer. Ils s'imaginent posséder parfaitement l'Histoire généalogique des formes substantielles, & le siècle est ingrat s'il ne reconnoît leur mérite. Que ces choses font bien voir la foiblesse & la vanité de l'esprit de l'homme; & que lorsque ce n'est point la raison qui règle les études, non seulement

les études ne perfectionnent point la raison, mais même qu'elles l'obscurcissent, la corrompent, & la pervertissent entièrement.

Il est à propos de remarquer ici, que dans les questions de la foi ce n'est pas un défaut de chercher ce qu'en a crû par exemple S. Augustin, ou un autre Père de l'Eglise, ni même de rechercher si S. Augustin a crû ce que croyoient ceux qui l'ont précédé; parce que les choses de la foi ne s'apprennent que par la tradition, & que la raison ne peut pas les découvrir. La croyance la plus ancienne étant la plus vraie, il faut tâcher de sçavoir quelle étoit celle des anciens; & cela ne se peut qu'en examinant le sentiment de plusieurs personnes, qui se sont suivies en différens tems. Mais les choses qui dépendent de la raison leur sont toutes opposées, & il ne faut pas se mettre en peine de ce qu'en ont crû les anciens, pour sçavoir ce qu'il en faut croire. Cependant je ne sçai par quel renversement d'esprit, certaines gens s'effarouchent, si l'on parle en Philosophie autrement qu'Aristote; & ne se mettent point en peine, si l'on parle en Theologie

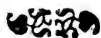
408 LIVRE SECOND.

autrement que l'Evangile, les Pères & les Conciles. Il me semble, que ce sont d'ordinaire ceux qui crient le plus contre les nouveutez de Philosophie qu'on doit estimer, qui favorisent & qui deffendent même avec plus d'opiniâtreté certaines nouveutez de Théologie qu'on doit détester. Car ce n'est point leur langage que l'on n'approuve pas : tout inconnu qu'il ait été à l'antiquité, l'usage l'autorise, ce sont les erreurs qu'ils répandent, ou qu'ils soutiennent à la faveur de ce langage équivoque & confus.

En matière de Théologie on doit aimer l'antiquité, parce qu'on doit aimer la vérité, & que la vérité, se trouve dans l'antiquité. Il faut que toute curiosité cesse, lors qu'on tient une fois la vérité. Mais en matière de Philosophie on doit au contraire aimer la nouveauté, par la même raison qu'il faut toujours aimer la vérité, qu'il faut la rechercher, & qu'il faut avoir sans cesse de la curiosité pour elle. Si l'on croyoit qu'Aristote & Platon fussent infailibles, il ne faudroit peut-être s'appliquer qu'à les entendre ; mais
la

La raison ne permet pas qu'on le croie.

La raison veut au contraire, que nous les jugions plus ignorans que les nouveaux Philosophes , puisque dans le tems où nous vivons , le monde est plus vieux de deux mille ans, & qu'il a plus d'expérience que dans le tems d'Aristote & de Platon , comme l'on a déjà dit ; & que les nouveaux Philosophes peuvent sçavoir toutes les vérités que les Anciens nous ont laissées , & en trouver encore plusieurs autres. Toutefois la raison ne veut pas qu'on croie encore ces nouveaux Philosophes sur leur parole plutôt que les Anciens. Elle veut au contraire, qu'on examine avec attention leurs pensées , & qu'on ne s'y rende , que lors qu'on ne pourra plus s'empêcher d'en douter , sans se préoccuper ridiculement de leur grande science, ni des autres qualitez de leur esprit.



CHAPITRE VI.

De la préoccupation des Commentateurs.

CET excès de préoccupation paroît bien plus étrange dans ceux, qui commentent quelque Auteur ; parce que ceux qui entreprennent ce travail , qui semble de soi peu digne d'un homme d'esprit , s'imaginent que leurs Auteurs méritent l'admiration de tous les hommes. Ils se regardent aussi comme ne faisant avec eux qu'une même personne : & dans cette vûë l'amour propre jouë admirablement bien son jeu. Ils donnent adroitement des loüanges avec profusion à leurs Auteurs , ils les environnent de clartez & de lumière , ils les comblent de gloire , sçachant bien que cette gloire rejaillira sur eux-mêmes. Cette idée de grandeur n'éleve pas seulement Aristote , ou Platon , dans l'esprit de beaucoup de gens , elle imprime aussi du respect pour tous ceux qui les ont commentez , & tel n'auroit pas fait l'apo-

DE L'IMAG. II. PART. 411
théose de son Auteur, s'il ne s'étoit
imaginé comme enveloppé dans la
même gloire.

Je ne prétens pas toutefois, que
tous les Commentateurs donnent des
louanges à leurs Auteurs dans l'espé-
rance du retour : plusieurs en au-
roient quelque horreur s'ils y fai-
soient réflexion : ils les louent de
bonne foi, & sans y entendre finesse,
ils n'y pensent pas : mais l'amour
propre y pense pour eux, & sans
qu'ils s'en apperçoivent. Les hom-
mes ne sentent pas la chaleur qui est
dans leur cœur, quoiqu'elle donne
la vie & le mouvement à toutes les
autres parties de leur corps ; il faut
qu'ils se touchent & qu'ils se ma-
nient, pour s'en convaincre, parce
que cette chaleur est naturelle. Il en
est de même de la vanité, elle est si
naturelle à l'homme qu'il ne la sent
pas ; & quoique ce soit elle qui don-
ne pour ainsi dire la vie & le mou-
vement à la plupart de ses pensées &
de ses desseins, elle le fait souvent
d'une manière qui lui est impercep-
tible. Il faut se tâter, se manier, se
sonder, pour sçavoir qu'on est vain.
On ne connoît point assez, que c'est

412 LIVRE SECOND.

la vanité , qui donne le branle à la plupart des actions ; & quoique l'amour propre le sçache , il ne le sçait que pour le déguiser au reste de l'homme.

Un Commentateur ayant donc quelque rapport & quelque liaison avec l'Auteur qu'il commente , son amour propre ne manque pas de lui découvrir de grands sujets de loüange en cet auteur , afin d'en profiter lui-même. Et cela se fait d'une manière si adroite , si fine , & si délicate qu'on ne s'en apperçoit point. Mais ce n'est pas ici le lieu de découvrir les souplesses de l'amour propre.

Les Commentateurs ne loüent pas seulement leurs Auteurs , parce qu'ils sont prévenus d'estime pour eux , & qu'ils se font honneur à eux-mêmes en les loüant : mais encore , parce que c'est la coûtume , & qu'il semble qu'il en faille ainsi user. Il se trouve des personnes qui n'ayant pas beaucoup d'estime pour certaines sciences ni pour certains Auteurs , ne laissent pas de commenter ces Auteurs , & de s'appliquer à ces sciences , parce que leur emploi , le hazard , ou même leur caprice les a engagez à ce

DE L'IMAG. II. PART. 413
travail : & ceux-ci se croient obligez
de louer d'une manière hyperboli-
que les sciences & les Auteurs , sur
lesquels ils travaillent , quand même
ce seroient des Auteurs impertinens,
& des sciences tres-basles & tres inuti-
les.

En effet , il seroit assez ridicule
qu'un homme entreprît de commen-
ter un Auteur qu'il croiroit être im-
pertinent, & qu'il s'appliquât serieu-
sement à écrire d'une matière qu'il
penseroit être inutile. Il faut donc
pour conserver sa réputation , louer
son Auteur , & le sujet de son livre ;
quand l'un & l'autre seroit mépri-
sable ; & que la faute qu'on a faite
d'entreprendre un méchant Ouvrage,
soit réparée par une autre faute. C'est
ce qui fait que des personnes doctes,
qui commentent différens Auteurs
disent souvent des choses qui se con-
tradisent.

C'est aussi pour cela que presque
toutes les Préfaces ne sont point con-
formes à la vérité , ni au bon sens.
Si l'on commente Aristote , c'est *le*
génie de la nature. Si l'on écrit sur
Platon , c'est *le divin Platon*. On ne
commente guères les Ouvrages des

hommes tout court : Ce sont toujours les Ouvrages d'hommes tout divins , d'hommes qui ont été l'admiration de leur siècle , & qui ont reçu de Dieu des lumières toutes particulières. Il en est de même de la matière que l'on traite : c'est toujours la plus belle , la plus relevée , celle qu'il est nécessaire de sçavoir.

Mais afin qu'on ne me croye pas sur ma parole : Voici la manière dont un Commentateur fameux entre les sçavans , parle de l'Auteur qu'il commente. C'est Averroës qui parle d'Aristote. Il dit dans sa Préface sur la Physique de ce Philosophe , qu'il a été l'inventeur de la Logique , de la Morale , & de la Metaphysique , & qu'il les a mises dans leur perfection. *Complevit , dit-il , quia nullus eorum , qui secuti sunt eum usque ad hoc tempus , quod est mille & quingentorum annorum , quidquam addidit , nec invenies in ejus verbis errorem alicujus quantitatis , & talem esse virtutem in individuo uno miraculosum & extraneum existit , & hac dispositio cum in uno homine reperitur , dignus est esse divinus magis quam humanus.* En d'autres endroits , il lui donne des loüanges.

bien plus pompeuses & bien plus magnifiques, comme I. de generatione animalium. *Laudemus Deum qui separavit hunc virum ab aliis in perfectione, appropriavitque ei ultimam dignitatem humanam, quam non omnis homo potest in quacumque etate attingere.* Le même dit aussi l. I. destruc. disp. 3. *Aristotelis doctrina est SUMMA VERITAS, quoniam ejus intellectus fait finis humani intellectus: quare bene dicitur de illo, quod ipse fuit creatus, & datus nobis divina providentia, ut non ignoremus possibilia sciri.*

En vérité, ne faut-il pas être fou pour parler ainsi; & ne faut-il pas que l'entêtement de cet Auteur soit dégénéré en extravagance & en folie? *La doctrine d'Aristote est la SOUVERAINE VERITE'. Personne ne peut avoir de science qui égale, ni même qui approche de la sienne. C'est lui qui nous est donné de Dieu pour apprendre tout ce qui ne peut être connu. C'est lui qui rend tous les hommes sages, & ils sont d'autant plus sçavans qu'ils entrent mieux dans sa pensée, comme il le dit en un autre endroit. Aristoteles fuit Princeps, per quem perficiuntur omnes sapientes, qui fue-*

416 LIVRE SECOND.

runt post eum : licet differant inter se in intelligendo verba ejus, & in eo quod sequitur ex eis. Cependant les Ouvrages de ce Commentateur se sont répandus dans toute l'Europe, & même en d'autres païs plus éloignés. Ils ont été traduits d'Arabe en Hébreu, d'Hébreu en Latin, & peut-être encore en bien d'autres langues, ce qui montre assez l'estime que les Sçavans en ont fait ; De sorte qu'on n'a pû donner d'exemple plus sensible que celui-ci, de la préoccupation des personnes d'étude. Car il fait assez voir que non seulement ils s'entêtent souvent de quelque Auteur, mais aussi que leur entêtement se communique à d'autres, à proportion de l'estime qu'ils ont dans le monde ; & qu'ainsi les fausses loüanges que les Commentateurs lui donnent, sont souvent cause que des personnes peu éclairées, qui s'addonnent à la lecture, se préoccupent, & tombent dans une infinité d'erreurs. Voici un autre exemple.

Un illustre entre les Sçavans, qui a fondé des Chaires de Géométrie, & d'Astronomie dans l'Université d'Oxford, commence un Livre, qu'il s'est

DE L'IMAG. II. PART. 417
 avisé de faire sur les huit premières
 propositions d'Euclide, par ces pa-
 roles. *Consilium meum, auditores, si* ^{Praelectiones}
vires & valetudo suffecerint, expli- ^{in princi-}
care definitiones, petitiones, communes ^{pium Elemen-}
sententias, & octo priores propositio- ^{torum Eucli-}
nes primi libri elementorum, cetera post- ^{dis.}
me venientibus relinquere: & il le finit
par celles-ci: Exolvi per Dei gratiam,
Domini auditores, promissum, liberavi
fidem meam, explicavi pro modulo meo
definitiones, petitiones, communes sen-
tentias, & octo priores propositiones
Elementorum Euclidis. Hic annis fessus
cyclos artemque repono. Succedent in
hoc munus alii fortasse magis vegeto
corpore, vivido ingenio, &c. Il ne
 faut pas une heure à un esprit mé-
 diocre, pour apprendre par lui-mê-
 me, ou par le secours du plus petit
 Géomètre qu'il y ait, les définitions,
 les demandes, les axiomes, & les
 huit premières propositions d'Eucli-
 de: à peine ont-ils besoin de quel-
 que explication; & cependant voici
 un Auteur qui parle de cette entre-
 prise, comme si elle étoit fort grande
 & fort difficile. Il a peur que les
 forces lui manquent, *si vires, & va-*
letudo suffecerint. Il laisse à ses suc-

418 LIVRE SECOND.

ceilleurs à pousser ces choses : *Cetera post me venientibus relinquere*. Il remercie Dieu de ce que par une grace particulière, il a exécuté ce qu'il avoit promis : *Exolvi per Dei gratiam promissum ; liberavi fidem meam ; explicavi pro modulo meo*. Quoi ? la quadrature du cercle ? la duplication du cube ? Ce grand homme a expliqué *pro modulo suo*, les définitions, les demandes, les axiomes, & les huit premières propositions du premier Livre des Elemens d'Euclide. Peut-être qu'entre ceux qui lui succéderont, il s'en trouvera qui auront plus de santé, & plus de force que lui pour continuer ce bel Ouvrage. *Succedent in hoc munus alii* FORTASSE *magis vegeto corpore, & vivido ingenio*. Mais pour lui il est tems qu'il se repose, *hic annis fessus cyclos artemque repono*.

Euclide ne pensoit pas être si obscur, ou dire des choses si extraordinaires en composant ses Elemens, qu'il fût nécessaire de faire un Livre

* *IN QUATRO*. de près de trois cens pages * pour expliquer ses définitions, les axiomes, les demandes, & les huit premières propositions. Mais ce sçavant An-

glois sçait bien relever la science d'Euclide ; & si l'âge le lui eût permis , & qu'il eût continué de la même force , nous aurions présentement douze ou quinze gros volumes sur les seuls élémens de Géométrie , qui seroient fort utiles à tous ceux qui veulent apprendre cette science , & qui feroient bien de l'honneur à Euclide.

Voilà les desseins bizarres , dont la fausse érudition nous rend capables. Cet homme sçavoit du grec , car nous lui avons l'obligation de nous avoir donné en grec les ouvrages de Saint Chrysostome. Il avoit peut-être lû les anciens Géomètres. Il sçavoit historiquement leurs propositions , aussi-bien que leur généalogie. Il avoit pour l'antiquité tout le respect que l'on doit avoir pour la vérité. Et que produit cette disposition d'esprit ? Un Commentaire des définitions de nom , des demandes , des axiomes , & des huit premières propositions d'Euclide , beaucoup plus difficile à entendre & à retenir , je ne dis pas que ces propositions qu'il commente , mais que tout ce qu'Euclide a écrit de Géométrie.

Il y a bien des gens que la vanité

fait parler grec, & même quelquefois d'une langue qu'ils n'entendent pas ; car les Dictionnaires aussi-bien que les tables & les lieux communs, sont d'un grand secours à bien des Auteurs : mais il y a peu de gens qui s'avisent d'entasser leur grec sur un sujet, où il est si mal à propos de s'en servir ; & c'est ce qui me fait croire que c'est la préoccupation, & une estime déréglée pour Euclide, qui a formé le dessein de ce Livre dans l'imagination de son Auteur.

Si cet homme eût fait autant d'usage de la raison que de la mémoire, dans une matière où la seule raison doit être employée ; ou s'il eût eu autant de respect & d'amour pour la vérité, que de vénération pour l'Auteur qu'il a commenté ; il y a grande apparence, qu'ayant employé tant de tems sur un sujet si petit, il seroit tombé d'accord, que les définitions que donne Euclide de l'angle plan & des lignes paralleles sont defectueuses, & qu'elles n'en expliquent point assez la nature : & que la seconde proposition est impertinente, puisqu'elle ne se peut prouver que par la troisième demande, la-

quelle on ne devroit pas si-tôt accorder que cette seconde proposition, puisqu'en accordant la troisième demande, qui est que l'on puisse décrire de chaque point un cercle de l'intervalle qu'on voudra, on n'accorde pas seulement que l'on tire d'un point une ligne égale à une autre, ce qu'Euclide exécute par de grands détours dans cette seconde proposition, mais on accorde que l'on tire de chaque point un nombre infini de lignes de la longueur que l'on veut.

Mais le dessein de la plupart des Commentateurs, n'est pas d'éclaircir leurs Auteurs, & de chercher la vérité; c'est de faire montre de leur érudition, & de défendre aveuglément les défauts même de ceux qu'ils commentent. Ils ne parlent pas tant pour se faire entendre ni pour faire entendre leur Auteur, que pour le faire admirer & pour se faire admirer eux-mêmes avec lui. Si celui dont nous parlons n'avoit rempli son Livre de passages Grecs, de plusieurs noms d'Auteurs peu connus, & de semblables remarques assez inutiles pour entendre des notions communes, des définitions de nom, & des

demandes de Géométrie , qui auroit
lû son Livre , qui l'auroit admiré , &
qui auroit donné à son Auteur la
qualité de sçavant homme , & d'hom-
me d'esprit.

Je ne croi pas que l'on puisse dou-
ter après ce que l'on a dit , que la lec-
ture indiscrete des Auteurs ne préoc-
cupe souvent l'esprit. Or aussi-tôt
qu'un esprit est préoccupé, il n'a plus
tout-à-fait ce qu'on appelle le sens
commun. Il ne peut plus juger sai-
nement de tout ce qui a quelque rap-
port au sujet de sa préoccupation ; il
en infecte tout ce qu'il pense. Il ne
peut même guères s'appliquer à des
sujets entièrement éloignez de ceux
dont il est préoccupé. Ainsi un hom-
me entêté d'Aristote ne peut goûter
qu'Aristote : il veut juger de tout
par rapport à Aristote : ce qui est
contraire à ce Philosophe lui pa-
roît faux : il aura toûjours quelque
passage d'Aristote à la bouche : il
le citera en toutes sortes d'occasions ,
& pour toutes sortes de sujets ; pour
prouver des choses obscures & que
personne ne conçoit , pour prouver
aussi des choses tres - évidentes , &
desquelles des enfans même ne pour-

roient pas douter ; parce qu'Aristote lui est ce que la raison & l'évidence sont aux autres.

De même si un homme est entêté d'Euclide & de Géométrie, il voudra rapporter à des lignes, & à des propositions de son Auteur tout ce que vous lui direz. Il ne vous parlera que par rapport à sa science. Le tout ne sera plus grand que sa partie que parce qu'Euclide l'a dit, & il n'aura point de honte de le citer pour le prouver, comme je l'ai remarqué quelquefois. Mais cela est encore bien plus ordinaire à ceux qui suivent d'autres Auteurs que ceux de Géométrie ; & on trouve très fréquemment dans leurs Livres de grands passages Grecs, Hebreux, Arabes, pour prouver des choses qui sont dans la dernière évidence.

Tout cela leur arrive, à cause que les traces, que les objets de leur preoccupation ont imprimées dans les fibres de leur cerveau, sont si profondes qu'elles demeurent toujours entrouvertes : & que les esprits animaux y passant continuellement, les entretiennent toujours sans leur per-

mettre de se fermer. De sorte que l'ame étant contrainte d'avoir toujours les pensées qui sont liées avec ces traces , elle en devient comme esclave; & elle en est toujours troublée & inquiétée , lors même que connoissant son égarement, elle veut tâcher d'y remédier. Ainsi elle est continuellement en danger de tomber dans un tres-grand nombre d'erreurs, si elle ne demeure toujours en garde , & dans une résolution inébranlable d'observer la regle dont on a parlé au commencement de cet ouvrage, c'est-à-dire de ne donner un consentement entier qu'à des choses entierement évidentes.

Je ne parle point ici du mauvais choix que font la plupart du genre d'étude auquel ils s'appliquent. Cela se doit traiter dans la morale, quoi que cela se puisse aussi rapporter à ce qu'on vient de dire de la préoccupation. Car lors qu'un homme se jette à corps perdu dans la lecture des Rabins, & des Livres de toutes sortes de langues les plus inconnues , & par conséquent les plus inutiles , & qu'il y consume toute sa vie, il le fait sans doute par préoc-

cupation , & sur une espérance imaginaire de devenir sçavant; quoi qu'il ne puisse jamais acquérir par cette voye aucune véritable science. Mais comme cette application à une étude inutile ne nous jette pas tant dans l'erreur , qu'elle nous fait perdre nôtre tems le plus precieux de nos biens; pour nous remplir d'une sotte vanité , on ne parlera point ici de ceux qui se mettent en tête de devenir sçavans dans toutes ces sortes de sciences basses ou inutiles , desquelles le nombre est fort grand, & que l'on étudie d'ordinaire avec trop de passion.

CHAPITRE VII.

I. *Des inventeurs de nouveaux systemes.*

II. *Dernière erreur des personnes d'étude.*

NOUS venons de faire voir l'état de l'imagination des personnes d'étude, qui donnent tout à l'autorité de certains Auteurs : il y en a encore d'autres , qui leur sont bien opposez. Ceux-ci ne respectent jamais les Auteurs , quelque estime qu'ils aient parmi les sçavans. S'ils les ont estimez , ils ont bien changé

depuis ; ils s'érigent eux-mêmes en auteurs. Ils veulent être les inventeurs de quelque opinion nouvelle, afin d'acquérir par là quelque réputation dans le monde ; & ils s'affurent qu'en disant quelque chose qui n'ait point encore été dite, ils ne manqueront pas d'admirateurs.

Ces sortes de gens ont d'ordinaire l'imagination assez forte : les fibres de leur cerveau sont de telle nature, qu'elles conservent long-temps les traces qui leur ont été imprimées. Ainsi , lors qu'ils ont une fois imaginé un système qui a quelque vraisemblance , on ne peut plus les en détromper. Ils retiennent & conservent très-chèrement toutes les choses qui peuvent servir en quelque manière à le confirmer ; & au contraire ils n'apperçoivent presque pas toutes les objections qui lui sont opposées , ou bien ils s'en défont par quelque distinction frivole. Ils se plaisent intérieurement dans la vûe de leur ouvrage , & de l'estime qu'ils espèrent en recevoir. Ils ne s'appliquent qu'à considérer l'image de la vérité que portent leurs opinions vrai-semblables : Ils arrêtent cette image fixe

devant leurs yeux, mais ils ne regardent jamais d'une veüe arrêtée les autres faces de leurs sentimens, lesquelles leur en découvreroient la fausseté.

Il faut de grandes qualitez pour trouver quelque véritable systême : car il ne suffit pas d'avoir beaucoup de vivacité & de pénétration, il faut outre cela une certaine grandeur & une certaine étendue d'esprit, qui puisse envisager un tres-grand nombre de choses à la fois. Les petits esprits, avec toute leur vivacité & toute leur délicatesse, ont la veüe trop courte pour voir tout ce qui est nécessaire à l'établissement de quelque systême. Ils s'arrêtent à de petites difficultez qui les rebutent, ou a quelques lieux qui les ébloüissent : ils n'ont pas la vûe assez étendue pour voir tout le corps d'un grand sujet en même-tems.

Mais quelque étendue & quelque pénétration qu'ait l'esprit, si avec cela il n'est exempt de passion & de préjugé, il n'y a rien à esperer. Les préjugés occupent une partie de l'esprit, & en infectent tout le reste. Les passions confondent toutes

les idées en mille manières, & nous font presque toujours, voir dans les objets tout ce que nous desirons d'y trouver. La passion même que nous avons pour la vérité nous trompe quelquefois, lorsqu'elle est trop ardente; mais le désir de paroître sçavant, est ce qui nous empêche le plus d'acquiescer une science véritable.

Il n'y a donc rien de plus rare, que de trouver des personnes capables de faire de nouveaux systèmes: cependant il n'est pas fort rare de trouver des gens, qui s'en soient formé quelqu'un à leur fantaisie: On ne voit que fort peu de ceux qui étudient beaucoup, raisonner selon les notions communes: il y a toujours quelque irrégularité dans leurs idées; & cela marque assez qu'ils ont quelque système particulier qui ne nous est pas connu. Il est vrai que tous les Livres qu'ils composent ne s'en sentent pas: car quand il est question d'écrire pour le public; on prend garde de plus près à ce qu'on dit, & l'attention toute seule suffit assez souvent pour nous détromper. On voit toutefois de tems en tems quelques livres qui

prouvent assez ce que l'on vient de dire : car il y a même des personnes, qui font gloire de marquer dès le commencement de leurs livres qu'ils ont inventé quelque nouveau système.

Le nombre des inventeurs de nouveaux systèmes, s'augmente encore beaucoup par ceux qui s'étoient préoccupés de quelque Auteur : parce qu'il arrive souvent que n'ayant rencontré rien de vrai ni de solide dans les opinions des Auteurs qu'ils ont lus, ils entrent premièrement dans un grand dégoût, & un grand mépris de toutes sortes de livres ; & ensuite ils imaginent une opinion vrai-semblable qu'ils embrassent de tout leur cœur, & dans laquelle ils se fortifient de la manière qu'on vient d'expliquer.

Mais lorsque cette grande ardeur qu'ils ont eue pour leur opinion s'est rallentie, ou que le dessein de la faire paroître en public les a obligés à l'examiner avec une attention plus exacte & plus sérieuse, ils en découvrent la fausseté & ils la quittent ; mais avec cette condition, qu'ils n'en prendront jamais d'autres, & qu'ils

430 LIVRE SECOND.

condamneront absolument tous ceux qui prétendront avoir découvert quelque vérité.

II,
Erreur considérable des personnes d'étude.

De sorte que la dernière & la plus dangereuse erreur où tombent plusieurs personnes d'étude, c'est qu'ils prétendent qu'on ne peut rien sçavoir. Ils ont lû beaucoup de Livres anciens & nouveaux, où ils n'ont point trouvé la vérité; ils ont eu plusieurs belles pensées qu'ils ont trouvée fausses, après les avoir examinées avec plus d'attention. Delà ils concluent, que tous les hommes leur ressemblerent, & que si ceux qui croient avoir découvert quelques vérités y faisoient une réflexion plus sérieuse, ils se détromperoient aussi-bien qu'eux. Cela leur suffit pour les condamner sans entrer dans un examen plus particulier: parce que s'ils ne les condamnoient pas, ce seroit en quelque manière tomber d'accord qu'ils ont plus d'esprit qu'eux, & cela ne leur paroît pas vraisemblable.

Ils regardent donc comme opiniâtres tous ceux qui assurent quelque chose comme certain; & ils ne veulent pas qu'on parle des scien-

ces , comme des vérités évidentes ,
desquelles on ne peut pas raison-
nablement douter , mais seulement
comme des opinions qu'il est bon de
ne pas ignorer. Cependant ces per-
sonnes devroient considérer, que s'ils
ont lû un fort grand nombre de li-
vres , ils ne les ont pas néanmoins
lûs tous , ou qu'ils ne les ont pas
lûs avec toute l'attention nécessaire
pour les biens comprendre ; & que
s'ils ont eû beaucoup de belles pen-
sées qu'ils ont trouvé fausses dans la
suite , néanmoins ils n'ont pas eû
toutes celles qu'on peut avoir ; &
qu'ainsi il se peut bien faire , que
d'autres auront mieux rencontré
qu'eux. Et il n'est pas nécessaire ab-
solument parlant , que ces autres
ayent plus d'esprit qu'eux , si cela
les choque , car il suffit qu'ils aient
été plus heureux. On ne leur fait
point de tort , quand on dit qu'on
sait avec évidence ce qu'ils ignorent,
qu'isqu'on dit en même tems
que plusieurs siècles ont ignoré les
mêmes vérités , non pas faute
de bons esprits , mais parce que ces
bons esprits n'ont pas bien rencontré
d'abord.

Qu'ils ne se choquent donc point, si on voit clair, & si on parle comme l'on voit. Qu'ils s'appliquent à ce qu'on leur dit, si leur esprit est encore capable d'application après tous leurs égaremens, & qu'ils jugent ensuite, il leur est permis: mais qu'ils se taisent s'ils ne veulent rien examiner. Qu'ils fassent un peu quelque réflexion, si cette réponse qu'ils font d'ordinaire sur la plupart des choses qu'on leur demande: on ne sçait pas cela: personne ne sçait comment cela se fait, n'est pas une réponse peu judicieuse, puisque pour la faire, il faut de nécessité qu'ils croient sçavoir tout ce que les hommes sçavent, ou tout ce que les hommes peuvent sçavoir. Car s'ils n'avoient pas cette pensée-là d'eux mêmes, leur réponse seroit encore plus impertinente. Et pourquoi trouvent-ils tant de difficulté à dire, je n'en sçai rien, puisqu'en certaines rencontres ils tombent d'accord qu'ils ne sçavent rien: & pourquoi faut-il conclure que tous les hommes sont des ignorans, à cause qu'ils sont intérieurement convaincus, qu'ils sont eux-mêmes des ignorans.

Il y a donc de trois sortes de personnes , qui s'appliquent à l'étude. Les uns s'entêtent mal à propos de quelque Auteur , ou de quelque science inutile , ou fausse. Les autres se préoccupent de leurs propres fantaisies. Enfin les derniers, qui viennent d'ordinaire des deux autres, sont ceux qui s'imaginent connoître tout ce qui peut être connu : & qui persuadent, qu'ils ne sçavent rien avec certitude , concluent généralement qu'on ne peut rien sçavoir avec évidence , & regardent toutes les choses qu'on leur dit comme de simples opinions.

Il est facile de voir , que tous les défauts de ces trois sortes de personnes dépendent des propriétés de l'imagination, qu'on a expliquées dans les Chapitres précédens , & que tout cela ne leur arrive que par des préjuges , qui leur bouchent l'esprit, & qui ne leur permettent pas d'apercevoir d'autres objets que ceux de leur préoccupation. On peut dire que leurs préjuges sont dans leur esprit, ce que les Ministres des Princes sont à l'égard de leurs Maîtres. Car de même que ces personnes ne

permettent autant qu'ils peuvent, qu'à ceux qui sont dans leurs intérêts, ou qui ne peuvent les déposer de leur faveur, de parler à leurs Maîtres. Ainsi les préjugés de ceux-ci ne permettent pas, que leur esprit regarde fixement les idées des objets toutes pures & sans mélange: Mais il les déguisent; ils les couvrent de leurs livrées; & ils les lui présentent ainsi toutes masquées; de sorte qu'il est très-difficile qu'il se détrompe, & reconnoissent ses erreurs.

CHAPITRE VIII.

I. *Des esprits efféminés.* II. *Des esprits superficiels.* III. *Des personnes d'autorité.* IV. *De ceux qui font des expériences.*

CE que nous venons de dire suffit ce me semble, pour reconnoître en général quels sont les défauts d'imagination des personnes d'étude, & les erreurs auxquelles ils sont le plus sujets. Or comme il n'y a guères, que ces personnes là qui se mettent en peine de chercher

la vérité, & même que tout le monde s'en rapporte à eux; il semble qu'on pourroit finir ici cette seconde Partie. Cependant il est à propos de dire encore quelque chose des erreurs des autres hommes; parce qu'il ne fera pas inutile d'en être averti.

Tout ce qui flatte les sens nous touche extrêmement, & tout ce qui nous touche, nous applique à proportion qu'il nous touche. Ainsi ceux qui s'abandonnent à toutes sortes de divertissemens tres-sensibles & tres-agréables, ne sont pas capables de pénétrer des vérités qui renferment quelque difficulté considérable; parce que la capacité de leur esprit qui n'est pas infinie est toute remplie de leurs plaisirs, ou du moins elle en est fort partagée.

La plupart des grands, des gens de Cour, des personnes riches, des jeunes gens, & de ceux qu'on appelle beaux esprits, étant dans des divertissemens continuels, & n'étudiant que l'art de plaire par tout ce qui flatte la concupiscence & les sens; ils acquièrent peu-à-peu une telle délicatesse dans ces choses, ou une telle mollesse, qu'on peut dire

I.
*Des esprits
effeminez.*

fort souvent que ce sont plutôt des esprits efféminés, que des esprits fins; comme ils le prétendent. Car il y a bien de la différence entre la véritable finesse de l'esprit, & la mollesse, quoi que l'on confonde ordinairement ces deux choses.

Les esprits fins sont ceux, qui remarquent par la raison jusques aux moindres différences des choses; qui prévoient les effets qui dépendent des causes cachées, peu ordinaires & peu visibles; enfin ce sont ceux qui pénètrent davantage les sujets qu'ils considèrent, Mais les esprits mous n'ont qu'une fausse délicatesse: ils ne sont ni vifs ni perçans: ils ne voyent pas les effets des causes même les plus grossières & les plus palpables: enfin ils ne peuvent rien embrasser ni rien pénétrer, mais ils sont extrêmement délicats pour les manières. Un mauvais mot, un accent de Province, une petite grimace les irrite infiniment plus qu'un amas confus de méchantes raisons. Ils ne peuvent reconnoître le défaut d'un raisonnement, mais ils sentent parfaitement bien une fausse mesure & un geste mal réglé. En un mot, ils

ont une parfaite intelligence des choses sensibles, parce qu'ils ont fait un usage continuel de leurs sens; mais ils n'ont point la véritable intelligence des choses qui dépendent de la raison, parce qu'ils n'ont presque jamais fait usage de la leur.

Cependant ce sont ces sortes de gens, qui ont le plus d'estime dans le monde, & qui acquièrent plus facilement la réputation de bel esprit. Car lorsqu'un homme parle avec un air libre & dégagé; que ses expressions sont pures, & bien choisies; qu'il se sert de figures qui flattent les sens, & qui excitent les passions d'une manière imperceptible: quoi qu'il ne dise que des sottises, & qu'il n'y a rien de bon, ni rien de vrai sous ces belles paroles; c'est suivant l'opinion commune un bel esprit, c'est un esprit fin, c'est un esprit délié. On ne s'apperçoit pas que c'est seulement un esprit mou & effeminé, qui ne brille que par de fausses lueurs, & qui n'éclaire jamais: qui ne persuade que parce que nous avons des oreilles & des yeux, & non point parce que nous avons de la raison.

T. iij,

438 LIVRE SECOND.

Au reste, l'on ne nie pas que tous les hommes ne se sentent de cette foiblesse, que l'on vient de remarquer en quelques-uns d'entr'eux. Il n'y en a point dont l'esprit ne soit touché par les impressions de leurs sens & de leurs passions, & par conséquent qui ne s'arrête quelque peu aux manières. Tous les hommes ne diffèrent en cela que du plus ou du moins. Mais la raison pour laquelle on a attribué ce défaut à quelques-uns en particulier, c'est qu'il y en a qui voyent bien que c'est un défaut, & qui s'appliquent à s'en corriger. Au lieu que ceux, dont on vient de parler, le regardent comme une qualité fort avantageuse. Bien loin de reconnoître que cette fausse délicatesse est l'effet d'une mollesse efféminée, & l'origine d'un nombre infini de maladies d'esprit; ils s'imaginent que c'est un effet & une marque de la beauté de leur génie.

II.

*Des esprits
superficiels.*

On peut joindre à ceux dont on vient de parler, un fort grand nombre d'esprits superficiels, qui n'approfondissent jamais rien, & qui n'apperçoivent que confusément les différences des choses : non par leur

faute, comme ceux dont on vient de parler, car ce ne sont point les divertissemens qui leur rendent l'esprit petit, mais parce qu'ils l'ont naturellement petit. Cette petitesse d'esprit ne vient pas de la nature de l'ame, comme on pourroit se l'imaginer: elle est causée quelquefois par une grande disette ou par une grande lenteur des esprits animaux, quelquefois par l'inflexibilité des fibres du cerveau, quelquefois aussi par une abondance immodérée des esprits & du sang, ou par quelque autre cause qu'il n'est pas nécessaire de sçavoir.

Il y a donc des esprits de deux sortes. Les uns remarquent aisément les différences des choses, & ce sont les bons esprits. Les autres imaginent & supposent de la ressemblance entr'elles, & ce sont les esprits superficiels. Les premiers ont le cerveau propre à recevoir des traces nettes & distinctes des objets qu'ils considèrent: & parce qu'ils sont fort attentifs aux idées de ces traces, ils voyent ces objets comme de près, & rien ne leur échappe. Mais les esprits superficiels n'en reçoivent que des traces foibles ou confuses. Ils ne les

voyent que comme en passant , de loin & fort confusément ; de sorte qu'elles leur paroissent semblables, comme les visages de ceux que l'on regarde de trop loin : parce que l'esprit suppose toujours de la ressemblance & de l'égalité, où il n'est pas obligé de reconnoître de différence & d'inégalité, pour les raisons que je dirai dans le troisième Livre.

La plupart de ceux qui parlent en public , tous ceux qu'on appelle grands parleurs, & beaucoup même de ceux qui s'énoncent avec beaucoup de facilité, quoiqu'ils parlent fort peu, sont de ce genre. Car il est extrêmement rare que ceux qui méditent sérieusement, puissent bien expliquer les choses qu'ils ont méditées. D'ordinaire ils hésitent quand ils entreprennent d'en parler, parce qu'ils ont quelque scrupule de se servir de termes qui réveillent dans les autres une fausse idée. Ayant honte de parler simplement pour parler, comme font beaucoup de gens qui parlent cavalièrement de toutes choses, ils ont beaucoup de peine à trouver des paroles qui expriment bien des pensées qui ne sont pas ordinaires.

Quoi qu'on honore infiniment les personnes de piété, les Theologiens, les vieillards, & généralement tous ceux qui ont acquis avec justice beaucoup d'autorité sur les autres hommes ; cependant on croit être obligé de dire d'eux, qu'il arrive souvent qu'ils se croient infailibles, à cause que le monde les écoute avec respect ; qu'ils font peu d'usage de leur esprit pour découvrir les vérités spéculatives ; & qu'ils condamnent trop librement tout ce qui leur plaît de condamner, sans l'avoir considéré avec assez d'attention. Ce n'est pas qu'on trouve à redire, qu'ils ne s'appliquent pas à beaucoup de sciences qui ne sont pas fort nécessaires : il leur est permis de ne s'y point appliquer, & même de les mépriser ; mais ils n'en doivent pas juger par fantaisie, & sur des soupçons mal fondez. Car ils doivent considérer que la gravité avec laquelle ils parlent, l'autorité qu'ils ont acquise sur l'esprit des autres ; & la coutume qu'ils ont de confirmer ce qu'ils disent par quelque passage de la Sainte Ecriture, jetteront infailiblement dans l'erreur ceux qui les écoutent avec respect, & qui n'étant

III.

Des personnes d'autorité.

T. v

pas capables d'examiner les choses à fond , se laissent surprendre aux manières & aux apparences.

Lorsque l'erreur porte les livrées de la vérité , elle est souvent plus respectée que la vérité même , & ce faux respect a des suites très-dange-

* Le Chance-
lier Bacon.

reuses. * *Pessima res est errorum apothecosis , & pro peste intellectus habenda est , si vanis accedat veneratio.*

Ainsi lorsque certaines personnes, ou par un faux zèle , ou par l'amour qu'ils ont eu pour leurs propres pensées, se sont servis de l'Ecriture Sainte pour établir de faux principes de Physique ou de Métaphysique , ils ont été souvent écoulez comme des oracles par des gens qui les ont crû sur leur parole , à cause du respect qu'ils devoient à l'autorité sainte : mais il est aussi arrivé que quelques esprits mal faits ont pris sujet de là de mépriser la Religion. De sorte que par un renversement étrange l'Ecriture Sainte a été cause de l'erreur de quelques-uns ; & la vérité a été le motif & l'origine de l'impiété de quelques autres. Il faut donc bien prendre garde , dit l'Auteur que nous venons de citer , de ne pas chercher les cho-

ses mortes avec les vivantes, & de ne pas prétendre par son propre esprit, découvrir dans la Sainte Ecriture ce que le S. Esprit n'a pas voulu déclarer. *Ex divinorum & humanorum malefana admixtione*, continuë-t-il, *non solum educitur Philosophia phantastica, sed etiam Religio heretica. Itaque salutare admodum est si mente sobria fidei tantum dentur, quæ fidei sunt.* Toutes les personnes donc qui ont autorité sur les autres, ne doivent rien décider qu'après y avoir d'autant plus pensé, que leurs décisions sont plus suivies : & les Théologiens principalement doivent bien prendre garde à ne point faire mépriser la Religion par un faux zèle, ou pour se faire estimer eux-mêmes, & donner cours à leurs opinions. Mais parce que ce n'est pas à moi à leur dire ce qu'ils doivent faire, qu'ils écoutent S. Thomas leur Maître, qui étant *Opusc. 9.* interrogé par son Général pour sçavoir son sentiment sur quelques articles, lui répond par S. Augustin, en ces termes.

Multum autem nocet talia quæ ad pietatis doctrinam Il est bien dangereux de parler différemment sur des

T vj

non spectant, vel asserere vel negare, quasi pertinentia ad sacram doctrinam. Dicit enim Aug. in 5. Confess. cum audio Christianum aliquem fratrem ista, quæ Philosophi de cælo, aut stellis, & de solis & lunæ motibus dixerunt, nescientem, & aliud pro alio sentientem, patienter intueor opinantem hominem; nec illi obesse video, cum de te, Domine Creator omnium nostrum, non credat indigna, si forte situs, & habitus creatura corporalis ignoret. Obest autem, si hac ad ipsam doctrinam pietatis pertinere arbitretur, & per-

matières qui ne sont point de la foi, comme si elles en étoient. S. Augustin nous l'apprend dans le cinquième livre de ses *Confessions*. Lorsque je voi, dit-il, un Chrétien, qui ne sçait pas le sentiment des Philosophes touchant les Cieux; les étoiles, & les mouvemens du Soleil & de la Lune, & qui prend une chose pour une autre, je le laisse dans ses opinions, & dans ses doutes: car je ne voi pas que l'ignorance où il est de la scituation des corps, & des différens arrangements de la manière lui puisse nuire, pourvû qu'il n'ait pas des senti-

tinacius affirmare mens indignes de
audeat quod igno- vous, ô Seigneur,
rat. Quod autem qui nous avez tous
obfit, manifestat créez. Mais il se
Aug. in 1. super fait tort, s'il se per-
Genes. ad litte- suade que ces cho-
ram. Turpe est, ses touchent la Re-
inquit, nimis, & ligion, & s'il est
perniciosum, ac assez hardi pour as-
maxime cavendum surer avec opiniâ-
ut Christianum de treté ce qu'il ne
his rebus quasi se- sçait point. Le mê-
cundum christia- me Saint. explique
nas literas loquen- encore plus claire-
tem, ita delirare ment sa pensée sur
quilibet infidelis ce sujet, dans le
audiat, ut quemad- premier livre de
modum dicitur toto l'explication litte-
cælo errare conspi- ral de la Genese,
ciens, risum tenere en ces termes. Un
vix possit. Et non Chrétien doit bien
tamen molestum prendre garde à ne
est, quod errans point parler de ces
homo videatur: sed choses, comme si
quod Autores nos- elles étoient de la
tri ab eis qui foris Sainte Ecriture;
sunt, talia sensisse. car un Infidele,
creduntur, & cum qui lui entendroit
magno eorum exi- dire des extrava-
tiō, de quorum sa- gances, qui n'au-

*lute satagimus , roient aucune ap-
 tanquam indocti parence de vérité ,
 reprehenduntur ne pourroit pas
 atque respuuntur. s'empêcher d'en ri-
 Unde mihi vide- re. Ainsi le Chré-
 tur tutius esse , ut tien n'en recevroit
 hac quæ Philoso- que de la confu-
 phi communes sen- sion , & l'Infidelle
 serunt, & nostra fi- en seroit mal édi-
 dei non repugnant, fié. Toutefois ce
 neque esse sic asse- qu'il y a de plus
 renda, ut dogmata fâcheux dans ces
 fidei, licet aliquan- rencontres , n'est
 do sub nomine Phi- pas que l'on voye
 losophorum intro- qu'un homme s'est
 ducantur, neque sic trompé: mais c'est
 esse neganda tan- que les Infidelles
 quam fidei contra- que nous tâchons
 ria, ne sapientibus de convertir, s'ima-
 hujus mundi con- ginent faullement
 temnendi doctri- & pour leur per-
 nam fidei occasio te inévitable , que
 prebeat.* nos Auteurs ont
 des sentimens aussi

extravagans, de sorte qu'ils les con-
 damnent, & les méprisent comme
 des ignorans. Il est donc ce me sem-
 ble bien plus à propos de ne point
 assurer comme des dogmes de la foi
 des opinions communément reçues

des Philosophes, lesquelles ne sont point contraires à nôtre foi, quoiqu'on puisse se servir quelquefois de l'autorité des Philosophes pour les faire recevoir. Il ne faut pas aussi rejeter ces opinions, comme étant contraires à nôtre foi, pour ne point donner de sujet aux Sages de ce monde de mépriser les vérités saintes de la Religion Chrétienne.

La plupart des hommes sont si négligens & si déraisonnables, qu'ils ne sont point de discernement entre la parole de Dieu & celle des hommes, lorsqu'elles sont jointes ensemble: de sorte qu'ils tombent dans l'erreur en les approuvant toutes deux, ou dans l'impiété en les méprisant indifféremment. Il est encore bien facile de voir la cause de ces dernières erreurs, & qu'elles dépendent de la liaison des idées expliquée dans le Chapitre V. & il n'est pas nécessaire de s'arrêter à l'expliquer davantage.

Il semble à propos de dire ici quelque chose des Chymistes, & généralement de tous ceux qui emploient leur tems à faire des expériences. Ce sont des gens qui cherchent la vérité: on suit ordinaire-

IV.

*De ceux qui
font des ex-
périences.*

ment leurs opinions sans les examiner, Ainsi leurs erreurs sont d'autant plus dangereuses, qu'ils les communiquent aux autres avec plus de facilité.

Il vaut mieux sans doute étudier la nature que les livres ; les expériences visibles & sensibles prouvent certainement beaucoup plus que les raisonnemens des hommes ; & on ne peut trouver à redire que ceux qui sont engagez par leur condition à l'étude de la Physique, tâchent de s'y rendre habiles par des expériences continuelles, pourvu qu'ils s'appliquent encore davantage aux sciences qui leur sont encore plus nécessaires. On ne blâme donc point la Philosophie expérimentale, ni ceux qui la cultivent, mais seulement leurs défauts.

Le premier est, que pour l'ordinaire ce n'est point la lumière de la raison qui les conduit dans l'ordre de leurs expériences, ce n'est que le hazard : ce qui fait qu'ils n'en deviennent guères plus éclairés ni plus sçavans, après y avoir employé beaucoup de tems & de bien.

Le second est, qu'ils s'arrêtent plutôt à des expériences curieuses,

& extraordinaires, qu'à celles qui sont les plus communes. Cependant, il est visible, que les plus communes étant les plus simples, il faut s'y arrêter d'abord avant que de s'appliquer à celles qui sont plus composées, & qui dépendent d'un plus grand nombre de causes.

Le troisième est qu'ils cherchent avec ardeur & avec assez de soin, les expériences qui apportent du profit, & qu'ils négligent celles qui ne servent qu'à éclairer l'esprit.

Le quatrième est, qu'ils ne remarquent pas avec assez d'exactitude toutes les circonstances particulières, comme du tems, du lieu, de la qualité des drogues dont ils se servent; quoique la moindre de ces circonstances soit quelquefois capable d'empêcher l'effet qu'on espère. Car il faut observer que tous les termes dont les Physiciens se servent sont équivoques: & que le mot de vin, par exemple, signifie autant de choses différentes qu'il y a de différens terroirs, de différentes saisons, de différentes manières de faire le vin & de le garder. De sorte qu'on peut même dire en général, qu'il n'y en

a pas deux tonneaux tout-à fait semblables ; & qu'ainfi quand un Physicien dit : Pour faire telle expérience , prenez du vin , on ne ſçait que tres-confuſément ce qu'il veut dire. C'eſt pourquoi il faut uſer d'une très-grande circonſpection dans les expériences ; & ne deſcendre point aux composées , que lorsqu'on a bien connu la raiſon des plus ſimples & des plus ordinaires.

Le cinquième eſt, que d'une ſeule expérience ils en tirent trop de conſéquences. Il faut au contraire preſque toujours pluſieurs expériences pour bien conclure une ſeule choſe ; quoi qu'une ſeule expérience puiſſe aider à tirer pluſieurs conſuſions.

Enfin la plupart des Phyſiciens & des Chymiſtes ne conſidèrent que les effets particuliers de la nature: ils ne remontent jamais aux premières notions des choſes qui compoſent les corps. Cependant il eſt indubitable, qu'on ne peut connoître clairement & diſtinctement les choſes particulières de la phyſique , ſi on ne poſſède bien ce qu'il y a de plus général ; & ſi on ne s'éleve même

DE L'IMAG. III. PART. 451
jusqu'au Metaphysique. Enfin, ils manquent souvent de courage & de constance, ils se lassent à cause de la fatigue & de la dépense. Il y a encore beaucoup d'autres défauts dans les personnes dont nous venons de parler, mais on ne prétend pas tout dire.

Les causes des fautes qu'on a remarquées, sont le peu d'application, les propriétés de l'imagination expliquées dans le Chapitre V. de la première partie de ce Livre, & dans le II. de celle-ci, & surtout de ce qu'on ne juge de la différence des corps & du changement qui leur arrive, que par les sensations qu'on en a, selon ce qu'on a expliqué dans le premier Livre.



1
TROISIÈME PARTIE.
DE LA COMMUNICATION
contagieuse des imaginations fortes.

CHAPITRE PREMIER.

- I. *De la disposition que nous avons à imiter les autres en toutes choses, laquelle est l'origine de la communication des erreurs qui dépendent de la puissance de l'imagination.* II. *Deux causes principales qui augmentent cette disposition.* III. *Ce que c'est qu'imagination forte.* VI. *Qu'il y en a de plusieurs sortes. Des fous & de ceux qui ont l'imagination forte dans le sens qu'on l'entend ici.* V. *Deux défauts considérables de ceux qui ont l'imagination forte.* VI. *De la puissance qu'ils ont de persuader, & d'imposer.*

APRE'S avoir expliqué la nature de l'imagination, les défauts auxquels elle est sujette & comment nôtre propre imagination nous

jeté dans l'erreur ; il ne reste plus à parler dans ce second Livre que de la communication contagieuse des imaginations fortes, je veux dire de la force que certains esprits ont sur les autres pour les engager dans leurs erreurs,

Les imaginations fortes sont extrêmement contagieuses : elles dominent sur celles qui sont foibles : elles leur donnent peu à peu leurs mêmes tours, & leur impriment leurs mêmes caractères. Ainsi ceux qui ont l'imagination forte & vigoureuse, étant tout-à-fait déraisonnables, il y a très-peu de causes plus générales des erreurs des hommes, que cette communication dangereuse de l'imagination.

Pour concevoir ce que c'est que cette contagion, & comment elle se transmet de l'un à l'autre, il faut savoir que les hommes ont besoin les uns des autres ; & qu'ils sont faits pour composer ensemble plusieurs corps, dont toutes les parties aient entr'elles une mutuelle correspondance. C'est pour entretenir cette union, que Dieu leur a commandé d'avoir de la charité les uns pour

les autres. Mais parce que l'amour propre pouvoit peu-à-peu éteindre la charité , & rompre ainsi le nœud de la société civile ; il a été à propos pour la conserver, que Dieu unît encore les hommes par des liens naturels ; qui subsistassent au défaut de la charité , & qui interessassent l'amour propre.

Ces liens naturels , qui nous sont communs avec les bêtes , consistent dans une certaine disposition du cerveau qu'ont tous les hommes, pour imiter quelques-uns de ceux avec lesquels ils conversent, pour former les mêmes jugemens qu'ils font, & pour entrer dans les mêmes passions dont ils sont agitez. Et cette disposition lie d'ordinaire les hommes les uns avec les autres beaucoup plus étroitement , qu'une charité fondée sur la raison, laquelle charité est assez rare.

Lors qu'un homme n'a pas cette disposition du cerveau pour entrer dans nos sentimens & dans nos passions , il est incapable par sa nature de se lier avec nous , & de faire un même corps : il ressemble à ces pierres irrégulières ; qui ne peuvent trouver leur place dans un bâtiment, par-

DE L'IMAG. III. PART. 455
ce qu'on ne les peut joindre avec les
autres.

*Oderunt hilarem tristes , tristemque
jocosi.*

*Sedatum celeres , agilem gnavum-
que remissi.*

Il faut plus de vertu qu'on ne
pense , pour ne pas rompre avec
ceux qui n'ont point d'égard à
nos passions , & qui ont des senti-
mens contraires aux nôtres. Et ce
n'est pas tout-à-fait sans raison ; car
lors qu'un homme a sujet d'être dans
la tristesse ou dans la joie , c'est lui
insulter en quelque manière , que de
ne pas entrer dans ses sentimens. S'il
est triste , on ne doit pas se présen-
ter devant lui , avec un air gai &
enjoué , qui marque de la joie ,
& qui en imprime les mouvemens
avec effort dans son imagination ;
parce que c'est le vouloir ôter de
l'état qui lui est le plus convena-
ble & le plus agréable ; la tristesse
même étant la plus agréable de tou-
tes les passions , à un homme qui
souffre quelque misère.

Tous les hommes ont donc une II.
certaine disposition de cerveau , qui Deu
p

qui augmentent la disposition que nous avons à imiter les autres

les porte naturellement à se composer de la même manière, que quelques-uns de ceux avec qui ils vivent. Or cette disposition a deux causes principales qui l'entretiennent, & qui l'augmentent. L'une est dans l'ame, & l'autre dans le corps. La première consiste principalement dans l'inclination, qu'ont tous les hommes pour la grandeur & pour l'élevation, pour obtenir dans l'esprit des autres une place honorable. Car c'est cette inclination qui nous excite secrètement à parler, à marcher, à nous habiller, & à prendre l'air des personnes de qualité. C'est la source des modes nouvelles, de l'instabilité des langues vivantes, & même de certaines corruptions générales des mœurs. Enfin c'est la principale origine de toutes les nouveautez extravagantes & bizarres, qui ne sont point appuyées sur la raison, mais seulement sur la fantaisie des hommes.

L'autre cause qui augmente la disposition que nous avons à imiter les autres, de laquelle nous devons principalement parler ici, consiste dans une certaine impression que les personnes

personnes d'une imagination forte. font sur les esprits foibles, & sur les cerveaux tendres & délicats.

J'entends par imagination forte & vigoureuse cette constitution du cerveau, qui le rend capable de vestiges & de traces extrêmement profondes, & qui remplissent tellement la capacité de l'ame, qu'elles l'empêchent d'apporter quelque attention à d'autres choses, qu'à celles que ces images représentent.

III.

*Ce que c'est
qu'imagination
forte.*

Il y a de deux sortes de personnes, qui ont l'imagination forte dans ce sens. Les premières reçoivent ces profondes traces par l'impression involontaire & déreglée des esprits animaux; & les autres, desquels on veut principalement parler, les reçoivent par la disposition qui se trouve dans la substance de leur cerveau.

IV.

*Il y en a de
deux sort. &*

Il est visible que les premiers sont entièrement fous, puisqu'ils sont contraints par l'union naturelle qui est entre leurs idées & ces traces, de penser à des choses auxquelles les autres avec qui ils conversent ne pensent pas: ce qui les rend incapables de parler à propos, & de

438 LIVRE SECOND.

répondre juste aux demandes qu'on leur fait.

Il y en a d'une infinité de sortes qui ne diffèrent que du plus & du moins ; & l'on peut dire que tous ceux qui sont agitez de quelque passion violente sont de leur nombre , puisque dans le tems de leur émotion, les esprits animaux impriment avec tant de force les traces & les images de leur passion , qu'ils ne sont pas capables de penser à autre chose.

Mais il faut remarquer , que toutes ces sortes de personnes ne sont pas capables de corrompre l'imagination des esprits même les plus foibles, & des cerveaux les plus mou- & les plus délicats , pour deux raisons principales. La première, parce que ne pouvant répondre conformément aux idées des autres , ils ne peuvent leur rien persuader : & la seconde , parce que le dérèglement de leur esprit étant tout-à-fait sensible , on n'écoute qu'avec mépris tous leurs discours.

Il est vrai néanmoins , que les personnes passionnées nous passionnent , & qu'elles sont dans nôtre

Imagination des impressions qui ressemblent à celles dont elles sont touchées : mais comme leur emportement est tout-à-fait visible, on résiste à ces impressions, & l'on s'en défait d'ordinaire quelque tems après. Elles s'effacent d'elles-mêmes, lorsqu'elles ne sont point entretenues par la cause qui les avoit produites : c'est-à-dire, lorsque ces emportez ne sont plus en nôtre présence, & que la vûe sensible des traits que la passion formoit sur leur visage ; ne produit plus aucun changement dans les fibres de nôtre cerveau, ni aucune agitation dans nos esprits animaux.

Je n'examine ici que cette sorte d'imagination forte & vigoureuse, qui consiste dans une disposition du cerveau, propre pour recevoir des traces fort profondes des objets les plus foibles & les moins agissans.

Ce n'est pas un défaut que d'avoir le cerveau propre pour imaginer fortement les choses, & recevoir des images tres-distinctes & tres-vives des objets les moins considerables ; pourvu que l'ame demeure toujours

la maîtresse de l'imagination , que ces images s'impriment par ses ordres , & qu'elles s'effacent quand il lui plaît : c'est au contraire l'origine de la finesse , & de la force de l'esprit. Mais lorsque l'imagination domine sur l'ame , & que sans attendre les ordres de la volonté , ces traces se forment par la disposition du cerveau , & par l'action des objets & des esprits , il est visible que c'est une tres-mauvaise qualité & une espèce de folie. Nous allons tâcher de faire connoître le caractère de ceux qui ont l'imagination de cette sorte.

Il faut pour cela se souvenir que la capacité de l'esprit est tres-bornée; qu'il n'y a rien qui remplisse si fort la capacité que les sensations de l'ame, & généralement toutes les perceptions des objets qui nous touchent beaucoup ; & que les traces profondes du cerveau sont toujours accompagnées de sensations , ou de ces autres perceptions qui nous appliquent fortement. Car par-là il est facile de reconnoître les véritables caractères de l'esprit de ceux qui ont l'imagination forte.

V.

Deux défauts.

Le premier , c'est que ces person-

nes ne sont pas capables de juger *considérales* *de ceux qui* *ont l'imagi-* *nation forte*
 nement des choses qui sont un peu
 difficiles & embarrassées : Parce que
 la capacité de leur esprit étant rem-
 plie des idées qui sont liées par la
 nature à ces traces trop profondes,
 ils n'ont pas la liberté de penser à
 plusieurs choses en même tems. Or
 dans les questions composées , il faut
 que l'esprit parcoure par un mouve-
 ment prompt & subit les idées de
 beaucoup de choses , & qu'il en ré-
 connoisse d'une simple vûe tous les
 rapports & toutes les liaisons qui
 sont nécessaires pour résoudre ces
 questions.

Tout le monde sçait par sa propre
 expérience , qu'on n'est pas capable
 de s'appliquer à quelque vérité, dans
 le tems que l'on est agité de quelque
 passion , ou que l'on sent quelque
 douleur un peu forte , parce qu'alors
 il y a dans le cerveau de ces traces pro-
 fondes qui occupent la capacité de
 l'esprit. Ainsi ceux de qui nous par-
 lons ayant des traces plus profondes
 des mêmes objets que les autres ,
 comme nous le supposons , ils ne
 peuvent pas avoir autant d'étendue
 d'esprit , ni embrasser autant de cho-

462 LIVRE SECOND.

les qu'eux. Le premier défaut de ces personnes est donc d'avoir l'esprit petit, & d'autant plus petit, que leur cerveau reçoit des traces plus profondes des objets les moins considérables.

Le second défaut, c'est qu'ils sont visionnaires, mais d'une manière délicate, & assez difficile à reconnoître. Le commun des hommes ne les estime pas visionnaires; il n'y a que les esprits justes & éclairés qui s'aperçoivent de leurs visions, & de l'égarement de leur imagination.

Pour concevoir l'origine de ce défaut, il faut encore se souvenir de ce que nous avons dit dès le commencement de ce second Livre, qu'à l'égard de ce qui se passe dans le cerveau, les sens & l'imagination ne diffèrent que du plus & du moins: & que c'est la grandeur & la profondeur des traces qui font que l'âme sent les objets; qu'elle les juge comme présens & capables de la toucher; & enfin assez proche d'elle pour lui faire sentir du plaisir & de la douleur. Car lorsque les traces d'un objet sont petites, l'âme imagine seulement cet objet: elle ne juge pas

qu'il soit présent , & même elle ne le regarde pas comme fort grand & fort considérable. Mais à mesure que ces traces deviennent plus grandes & plus profondes , l'ame juge aussi que l'objet devient plus grand & plus considérable , qu'il s'approche davantage de nous , & enfin qu'il est capable de nous toucher , & de nous blesser.

Les visionnaires dont je parle ne sont pas dans cet excès de folie , de croire voir devant leurs yeux des objets qui sont absens : les traces de leur cerveau ne sont pas encore assez profondes ; ils ne sont fous qu'à demi : & s'ils l'étoient tout-à-fait , on n'auroit que faire de parler d'eux ici ; puisque tout le monde sentant leur égarement , on ne pourroit pas s'y laisser tromper. Ils ne sont pas visionnaires des sens , mais seulement visionnaires d'imagination. Les fous sont visionnaires des sens , puisqu'ils ne voyent pas les choses comme elles sont , & qu'ils en voyent souvent qui ne sont point : mais ceux dont je parle ici , sont visionnaires d'imagination , puisqu'ils s'imaginent les choses tout autrement qu'elles ne sont , & qu'ils en imaginent même qui ne sont

464 LIVRE SECOND.

point. Cependant il est évident que les visionnaires des sens & les visionnaires d'imagination ne diffèrent entr'eux que du plus & du moins, & que l'on passe souvent de l'état des uns à celui des autres. Ce qui fait qu'on se doit représenter la maladie de l'esprit des derniers par comparaison à celle des premiers, laquelle est plus sensible, & fait davantage d'impression sur l'esprit : puisque dans des choses qui ne diffèrent que du plus & du moins, il faut toujours expliquer les moins sensibles par les plus sensibles.

Le second défaut de ceux qui ont l'imagination forte & vigoureuse, est donc d'être visionnaires d'imagination, ou simplement visionnaires; car on appelle du terme de fou ceux qui sont visionnaires des sens. Voici donc les mauvaises qualitez des esprits visionnaires.

Ces esprits sont excessifs en toutes rencontres : ils relèvent les choses basses ; ils agrandissent les petites ; ils approchent les éloignées. Rien ne leur paroît tel qu'il est. Ils admirent tout ; ils se récrient sur tout sans jugement, & sans discernement. S'ils

DE L'IMAG. III. PART. 455
font disposez à la crainte par leur
complexion naturelle ; je veux dire,
si les fibres de leur cerveau étant ex-
trêmement délicates ; leurs esprits
animaux sont en petite quantité, sans
force & sans agitation ; de sorte qu'ils
ne puissent communiquer au reste
du corps les mouvemens nécessaires ;
ils s'effrayent à la moindre chose, &
ils tremblent à la chute d'une feüil-
le. Mais s'ils ont abondance d'esprits
& de sang, ce qui est plus ordinaire,
ils se repaissent de vaines espérances ;
& s'abandonnant à leur imagination
féconde en idées, ils bâtissent comme
l'on dit des châteaux en Espagne, avec
beaucoup de satisfaction & de joye.
Ils sont véhémens dans leurs passions,
entêtez dans leurs opinions, toujours
pleins & tres-satisfaits d'eux-mê-
mes. Quand ils se mettent dans la tête
de passer pour beaux esprits, & qu'ils
s'érigent en Auteurs ; car il y a des
Auteurs de toutes espèces, visionnai-
res & autres: que d'extravagances, que
d'emportemens, que de mouvemens
irréguliers ! ils n'imitent jamais la na-
ture, tout est affecté, tout est forcé, tout
est guindé. Ils ne vont que par bonds ;
ils ne marchent qu'en cadence ; ce

466 LIVRE SECOND.

ne sont que figures & qu'hyperboles. Lorsqu'ils se veulent mettre dans la piété, & s'y conduire par leur fantaisie, ils entrent entièrement dans l'esprit Juif & Pharisien. Ils s'arrêtent d'ordinaire à l'écorce, à des cérémonies extérieures, & à de petites pratiques, ils s'en occupent tout entiers. Ils deviennent scrupuleux, timides, superstitieux. Tout est de foi; tout est essentiel chez eux, hormis ce qui est véritablement de foi, & ce qui est essentiel: car assez souvent ils négligent ce qu'il y a de plus important dans l'Evangile, la justice, la miséricorde, & la foi, leur esprit étant occupé par des devoirs moins essentiels. Mais il y auroit trop de choses à dire. Il suffit pour se persuader de leurs défauts; & pour en remarquer plusieurs autres, de faire quelque réflexion sur ce qui se passe dans les conversations ordinaires.

Les personnes d'une imagination forte & vigoureuse ont encore d'autres qualitez, qu'il est très-nécessaire de bien expliquer. Nous n'avons parlé jusqu'à présent que de leurs défauts: il est très-juste maintenant de parler de leurs avantages. Ils en ont un en-

tr'autres qui regarde principalement nôtre sujet : parce que c'est par cet avantage , qu'ils dominent sur les esprits ordinaires ; qu'ils les font entrer dans leurs idées ; & qu'ils leur communiquent toutes les fausses impressions , dont ils sont touchez.

Cet avantage consiste dans une facilité de s'exprimer d'une manière forte & vive , quoiqu'elle ne soit pas naturelle. Ceux qui imaginent fortement les choses , les expriment avec beaucoup de force , & persuadent tous ceux qui se convainquent plutôt par l'air & par l'impression sensible, que par la force des raisons. Car le cerveau de ceux qui ont l'imagination forte recevant , comme l'on a dit , des traces profondes des sujets qu'ils imaginent, ces traces sont naturellement suivies d'une grande émotion d'esprits , qui dispose d'une manière prompte & vive tout leur corps pour exprimer leurs pensées. Ainsi l'air de leur visage , le ton de leur voix ; & le tour de leurs paroles animant leurs expressions , préparent ceux qui les écoutent & qui les regardent , à se rendre attentifs , & à recevoir machinalement l'impression

V I.

Que ceux qui ont l'imagination forte persuadent facilement.

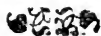
V vj.

de l'image qui les agite. Car enfin un homme qui est pénétré de ce qu'il dit, en pénètre ordinairement les autres, un passionné émeut toujours ; & quoique sa rhétorique soit souvent irrégulière, elle ne laisse pas d'être tres-persuasive : parce que l'air & la manière se font sentir, & agissent ainsi dans l'imagination des hommes plus vivement que les discours les plus forts, qui sont prononcez de sang froid : à cause que ces discours ne flattent point leurs sens, & ne frappent point leur imagination.

Les personnes d'imagination ont donc l'avantage de plaire, de toucher & de persuader, à cause qu'ils forment des images tres-vives & tres-sensibles de leurs pensées. Mais il y a encore d'autres causes qui contribuent à cette facilité qu'ils ont de gagner l'esprit. Car ils ne parlent d'ordinaire que sur des sujets faciles, & qui sont de la portée des esprits du commun. Ils ne se servent que d'expressions & de termes, qui ne réveillent que les notions confuses des sens, lesquelles sont toujours tres-fortes & tres-touchantes : Ils ne traitent des ~~matières~~ grandes & difficiles, que

d'une manière vague & par lieux communs, sans se hasarder d'entrer dans le détail, & sans s'attacher aux principes; soit parce qu'ils n'entendent pas ces matières; soit parce qu'ils appréhendent de manquer de termes, de s'embarasser, & de fatiguer l'esprit de ceux qui ne sont pas capables d'une forte attention.

Il est maintenant facile de juger par les choses que nous venons de dire, que les dérèglemens d'imagination sont extrêmement contagieux, & qu'ils se glissent & se répandent dans la plûpart des esprits avec beaucoup de facilité. Mais ceux qui ont l'imagination forte, étant d'ordinaire ennemis de la raison & du bon sens, à cause de la petitesse de leur esprit, & des visions auxquelles ils sont sujets; on peut aussi reconnoître qu'il y a tres-peu de causes plus générales de nos erreurs, que la communication contagieuse des dérèglemens & des maladies de l'imagination. Mais il faut encore prouver ces vérités par des exemples, & des expériences connus de tout le monde.



CHAPITRE

Exemples généraux de l'imagination.

IL se trouve des exemples ordinaires de cette communication d'imagination dans les enfants à l'égard de leurs pères, & dans les filles à l'égard de leurs mères, & dans les serviteurs à l'égard de leurs maîtres, & dans les servantes à l'égard de leurs maîtresses ; & dans les courtisans à l'égard de leurs princes, & dans les courtisanes à l'égard de leurs seigneurs ; & généralement dans tous les hommes à l'égard de leurs supérieurs, & dans toutes les femmes à l'égard de leurs inférieurs, pourvu toutefois que les supérieurs aient quelque force d'imagination, & que les inférieurs aient une imagination foible de leur supérieurs. Cela il pourroit arriver, & les supérieurs & les inférieurs ne se communiquent aucune impression confiante, & l'imagination foible de les inférieurs ne se communique de leurs maîtres.

Il se trouve encore de cette communication dans les personnes d'une condition élevée, & cela n'est pas si ordinaire, &

ne se rencontre pas entr'elles un certain respect , qui dispose les esprits à recevoir sans examen les impressions des imaginations fortes. Enfin il se trouve de ces effets dans les Supérieurs à l'égard même de leurs inférieurs : & ceux-ci ont quelquefois une imagination si vive & si dominante, qu'ils tournent l'esprit de leurs maîtres & de leurs Supérieurs comme il leur plaît.

Il ne sera pas mal-aisé de comprendre comment les peres & les meres font des impressions tres-fortes sur l'imagination de leurs enfans , si l'on considère, que ces dispositions naturelles de nôtre cerveau, qui nous porte à imiter ceux avec qui nous vivons , & à entrer dans leurs sentimens & dans leurs passions, sont encore bien plus fortes dans les enfans à l'égard de leurs parens , que dans tous les autres hommes. L'on en peut donner plusieurs raisons. La premiere, c'est qu'ils sont de même sang. Car de même que les parens transmettent tres-souvent dans leurs enfans des dispositions à certaines maladies hereditaires , telles que la goutte, la pierre , la folie , & généralement toutes celles qui ne leur sont

472 LIVRE SECOND.

point survenuës par accident , ou qui n'ont point pour cause seule & unique quelque fermentation extraordinaire des humeurs , comme les fièvres & quelques autres : car il est visible que celles-ci ne se peuvent communiquer. Ainsi ils impriment les dispositions de leur cerveau dans celui de leurs enfans , & ils donnent à leur imagination un certain tour , qui les rend tout-à-fait susceptibles des mêmes sentimens.

La seconde raison , c'est que d'ordinaire les enfans n'ont que tres-peu de commerce avec le reste des hommes, qui pourroient quelquefois tracer d'autres vestiges dans leur cerveau , & rompre en quelque façon , l'effort continuel de l'impression paternelle. Car de même qu'un homme qui n'est jamais sorti de son pais s' imagine ordinairement que les mœurs & les coùtumes des étrangers sont tout-à-fait contraires à la raison, parce qu'elles sont contraires à la coùtume de sa ville , au torrent de laquelle il se laisse emporter : ainsi un enfant qui n'est jamais sorti de la maison paternelle, s' imagine que les sentimens & les ma-

nières de ses parens sont la raison universelle ; ou plutôt il ne pense pas qu'il puisse y avoir quelque'autres principes de raison ou de vertu que leur imitation. Il croit donc tout ce qu'il leur entend dire & il fait tout ce qu'il leur voit faire.

Mais cette impression des parens est si forte , qu'elle n'agit pas seulement sur l'imagination des enfans , elle agit même sur les autres parties de leur corps. Un jeune garçon marche, parle, & fait les mêmes gestes que son pere. Une fille de même s'habille comme sa mere, marche comme elle , parle comme elle, si la mere grasse, la fille grasse ; si la mere a quelque tour de tête irrégulier , la fille le prend. Enfin les enfans imitent les parens en toutes choses, jusques dans leurs défauts & dans leurs grimaces , aussi bien que dans leurs erreurs & dans leurs vices.

Il y a encore plusieurs autres causes qui augmentent l'effet de cette impression. Les principales sont l'autorité des parens , la dépendance des enfans , & l'amour mutuel des uns & des autres : mais ces causes sont communes aux courtisans, aux ser-

474 LIVRE SECOND.

vîteurs , & généralement à tous les inférieurs aussi-bien qu'aux enfans. Nous les allons expliquer par l'exemple des gens de Cour.

Il y a des hommes qui jugent de ce qui ne paroît point par ce qui paroît : de la grandeur , de la force , & de la capacité de l'esprit qui leur sont cachées, par la noblesse, les dignitez & les richesses, qui leur sont connues. On mesure souvent l'un par l'autre : & la dépendance où l'on est des Grands , le desir de participer à leur grandeur , & l'éclat sensible qui les environne , porte souvent les hommes à rendre à des hommes des honneurs divins , s'il m'est permis de parler ainsi. Car si Dieu donne aux Princes l'autorité , les hommes leur donnent l'infailibilité : mais une infailibilité , qui n'est point limitée dans quelques sujets ni dans quelques rencontres , & qui n'est point attachée à quelques ceremonies. Les grands savent naturellement toutes choses : il ont toujours raison , quoiqu'ils décident des questions desquelles ils n'ont aucune connoissance. C'est ne sçavoir pas vivre que d'examiner ce qu'ils avan-

cent : c'est perdre le respect que d'en douter: C'est se revolter, ou pour le moins c'est se déclarer, sot, extravagant & ridicule que de les condamner.

Mais lorsque les Grands nous font l'honneur de nous aimer, ce n'est plus alors simplement opiniâtreté, entêtement, rebellion, c'est encore ingratitude & perfidie que de ne se rendre pas aveuglément à toutes leurs opinions : c'est une faute irréparable qui nous rend pour toujours indignes de leurs bonnes graces. Ce qui fait que les gens de cour, & par une suite nécessaire presque tous les peuples s'engagent sans délibérer dans tous les sentimens de leur souverain, jusques-là même que dans les vérités de la Religion, ils se rendent tres-souvent à leur fantaisie & à leur caprice.

L'Angleterre, & l'Allemagne ne nous fournissent que trop d'exemples de ces soumissions déréglées des peuples aux volontés impies de leurs Princes. Les histoires de ces derniers tems en sont toutes remplies; & l'on a vû quelquefois des personnes avancées en âge, avoir changé quatre ou cinq fois de Religion à cause des divers changemens de leurs Princes.

476 LIVRE SECOND.

*Art. 37. de
la Religion
de l'Eglise
Anglic.*

Les Rois & même les Reines ont dans l'Angleterre le *gouvernement de tous les Etats de leurs Royaumes, soit Ecclesiastiques ou civils en toutes causes.*

Ce sont eux qui approuvent les liturgies, les Offices des Fêtes, & la manière dont on doit administrer & recevoir les Sacremens. Ils ordonnent par exemple, que l'on n'adore point J E S U S - C H R I S T lorsque l'on communie, quoiqu'ils obligent encore de le recevoir à genoux selon l'ancienne coutume. En un mot ils changent toutes choses dans leurs liturgies pour la conformer aux nouveaux Articles de leur Foi, & ils ont aussi le droit de juger de ces Articles avec leur Parlement, comme le Pape avec le Concile, ainsi que l'on peut voir dans les Statuts d'Angleterre & d'Irlande faits au commencement du Regne de la Reine Elisabeth. Enfin on peut dire que les Rois d'Angleterre ont même plus de pouvoir sur le spirituel que sur le temporel de leurs sujets : parce que ces misérables peuples & ces enfans de la terre, se souciant bien moins de la conservation de la foi, que de la conservation de leurs biens, ils en-

trent facilement dans tous les sentimens de leurs Princes , pourvû que leur intérêt temporel n'y soit point contraire.

Les révolutions qui sont arrivées dans la Religion en Suede & en Danemarc, nous pourroient encore servir de preuve de la force que quelques esprits ont sur les autres , mais toutes ces révolutions ont encore eu plusieurs autres causes tres-confidérables. Ces changemens suprenans sont bien des preuves de la communication contagieuse de l'imagination; mais des preuves trop grandes & trop vastes. Elles étonnent & elles éblouissent plutôt les esprits qu'elles ne les éclairent , parce qu'il y a trop de causes qui concourent à la production de ces grands événemens.

Si les courtisans & tous les autres hommes abandonnent souvent des vérités certaines, des vérités essentielles ; des vérités qu'il est nécessaire de soutenir , ou de se perdre pour une éternité ; il est visible qu'ils ne se hazarderont pas de défendre des vérités abstraites , peu certaines & peu utiles. Si la Religion du Prince fait la Religion de ses sujets , la

478 LIVRE SECOND.

raison du Prince fera aussi la raison de ses sujets. Et ainsi les sentimens du prince seront toujours à la mode : ses plaisirs, ses passions, ses yeux, ses paroles, ses habits, & généralement toutes les actions seront à la mode : car le Prince est lui-même comme la mode essentielle, & il ne se rencontre presque jamais, qu'il fasse quelque chose qui ne devienne pas à la mode. Et comme toutes les irrégularitez de la mode ne sont que des agrémens & des beautés, il ne faut pas s'étonner si les Princes agissent si fortement sur l'imagination des autres hommes.

Si Alexandre panche la tête. les courtisans panchent la tête. Si Denis le Tyran s'applique à la Géométrie à l'arrivée de Platon dans Syracuse, la Géométrie devient aussitôt à la mode, & le Palais de ce Roi, dit Plutarque, se remplit incontinent de poussière par le grand nombre de ceux qui tracent des figures. Mais dès que Platon se met en colère contre lui, & que ce Prince se dégoûte de l'étude, & s'abandonne de nouveau à ses plaisirs, les courtisans en font aussi-tôt de même.

Il semble, continuë cet Auteur, qu'ils ^{Oeuvres mo-} soient enchantez, & qu'une Circé ^{rales. Com-} les transforme en dautres hommes. ^{ment on peut} Ils passent de l'inclination pour la ^{dist nguer le} Philosophie à l'inclination pour la ^{flateur de l'a-} débauche, & de l'horreur de la dé- ^{mi.} bauche à l'horreur de la Philo-
sophie. C'est ainsi que les Princes peu-
vent changer les vices en vertus, &
les vertus en vices, & qu'une seule
de leurs paroles est capable d'en chan-
ger toutes les idées. Il ne faut d'eux
qu'un mot, qu'un geste, qu'un mou-
vement des yeux ou des lèvres pour
faire passer la science & l'érudition
pour une basse pedanterie ; la témé-
rité, la brutalité, la cruauté, pour
grandeur de courage ; & l'impiété
& le libertinage, pour force & pour
liberté d'esprit.

Mais cela, aussi-bien que tout ce
que je viens de dire suppose, que
ces Princes ayent l'imagination for-
te & vive : car s'ils avoient l'ima-
gination foible & languissante, ils
ne pourroient pas animer leurs dis-
cours, ni leur donner ce tour &
& cette force, qui soumet & qui
abba. invinciblement les esprits foi-
bles.

480. LIVRE SECOND.

Si la force de l'imagination toute seule & sans aucun secours de la raison peut produire des effets si surprenans, il n'y a rien de si bizarre ni de si extravagant qu'elle ne persuade, lorsqu'elle est soutenue par quelques raisons apparentes. En voici des preuves.

*Diodore de
Sicile. Bibl.
hist. l. 3.*

Un ancien Auteur rapporte qu'en Ethiopie les gens de cour se rendoient boiteux & difformes, qu'ils se coupoient quelques membres, & qu'ils se donnoient même la mort pour se rendre semblables à leurs Princes. On avoit honte de paroître avec deux yeux, & de marcher droit à la suite d'un Roi borgne & boiteux; de même qu'on n'oseroit à présent paroître à la Cour avec la fraise & la toque, ou avec des bottines blanches & des éperons dorez. Cette mode des Ethiopiens étoit fort bizarre & fort incommode, mais cependant c'étoit la mode. On la suivoit avec joie, & on ne songeoit pas tant à la peine qu'il falloit souffrir, qu'à l'honneur qu'on se faisoit de paroître plein de générosité & d'affection pour son Roi. Enfin cette fausse raison d'amitié soutenait

tenant l'extravagance de la mode ;
 l'a fait passer en coutume & en loi
 qui a été observée fort long-tems.

Les relations de ceux qui ont
 voyagé dans le Levant, nous appren-
 nent que cette coutume se garde
 dans plusieurs Païs , & encore quel-
 ques autres aussi contraires au bon
 sens & à la raison. Mais il n'est pas
 nécessaire de passer deux fois la li-
 gne, pour voir observer religieuse-
 ment des loix & des coutumes dé-
 raisonnables , ou pour trouver des
 gens qui suivent des modes incom-
 modes , & bizarres : il ne faut pas
 sortir de la France pour cela. Par
 tout où il y a des hommes sensi-
 bles aux passions , & où l'imagina-
 tion est maîtresse de la raison , il
 y a de la bizarrerie , & une bizar-
 rerie incompréhensible. Si l'on ne
 souffre pas tant de douleur à tenir
 son sein découvert pendant les ru-
 des gelées de l'hyver , & à se ser-
 rer le corps durant les chaleurs exces-
 sives de l'esté , qu'à se crever un œil
 ou à se couper un bras , on devroit
 souffrir davantage de confusion. La
 peine n'est pas si grande , mais la
 raison qu'on a de l'endurer n'est pas si

apparente : ainsi il y a pour le moins une égale bizarrerie. Un Ethiopien peut dire que c'est par générosité qu'il se creve un œil ; mais que peut dire une Dame Chrétienne, qui fait parade de ce que la pudeur naturelle & la Religion l'obligent de cacher ? Que c'est la mode , & rien davantage. Mais cette mode est bizarre, incommode , mal-honnête , indigne en toutes manières : elle n'a point d'autre source qu'une manifeste corruption de la raison , & qu'une secrète corruption du cœur : on ne la peut suivre sans scandale : c'est prendre ouvertement le parti du dérèglement de l'imagination contre la raison , de l'impureté contre la pureté, de l'esprit du monde contre l'esprit de Dieu : en un mot , c'est violer les loix de la raison & les loix de l'Evangile que de suivre cette mode. N'importe , c'est la mode : c'est-à-dire, une loi plus sainte & plus inviolable que celle que Dieu avoit écrite de sa main sur les Tables de Moïse, & que celle qu'il grave avec son esprit dans le cœur des Chrétiens.

En vérité je ne sçai , si les François ont tout-à-fait droit de se moc-

quer des Ethiopiens & des Sauvages. Il est vrai, que si on voyoit pour la première fois un Roi borgne & boiteux, n'avoir à la suite que des boiteux & des borgnes, on auroit peine à s'empêcher de rire. Mais avec le tems on n'en riroit plus ; & l'on admireroit peut-être davantage la grandeur de leur courage & de leur amitié, qu'on ne se railleroit de la faiblesse de leur esprit. Il n'est pas de même des modes de France. Leur bizarrerie n'est point soutenue de quelque raison apparente ; & si elles ont l'avantage de n'être pas si fâcheuses, elles n'ont pas toujours celui d'être aussi raisonnables. En un mot elles portent le caractère d'un siècle encore plus corrompu, dans lequel rien n'est assez puissant pour modérer le dérèglement de l'imagination.

Ce qu'on vient de dire des gens de cour, se doit aussi entendre de la plus grande partie des serviteurs à l'égard de leurs maîtres, des servantes à l'égard de leurs maîtresses, & pour ne pas faire un dénombrement assez inutile, cela se doit entendre de tous les inférieurs à l'égard de

leurs supérieurs : mais principalement des enfans à l'égard de leurs parens ; parce que les enfans sont dans une dépendance toute particulière de leurs parens ; que leurs parens ont pour eux une amitié & une tendresse , qui ne se rencontre pas dans les autres ; & enfin parce que la raison porte les enfans à des soumissions & à des respects , que la même raison ne règle pas toujours.

Il n'est pas absolument nécessaire pour agir dans l'imagination des autres , d'avoir quelque autorité sur eux , & qu'ils dépendent de nous en quelque manière : la seule force d'imagination suffit quelquefois pour cela. Il arrive souvent que des inconnus, qui n'ont aucune réputation, & pour lesquels nous ne sommes prévenus d'aucune estime, ont une telle force d'imagination , & par conséquent des expressions si vives , & si touchantes , qu'ils nous persuadent sans que nous sachions ni pourquoi, ni même de quoi nous sommes persuadés. Il est vrai que cela semble fort extraordinaire , mais cependant il n'y a rien de plus commun.

Or cette persuasion imaginaire ne

peut venir que de la force d'un esprit visionnaire, qui parle vivement sans sçavoir ce qu'il dit, & qui tourne ainsi les esprits de ceux qui l'écou- tent, à croire fortement sans sçavoir ce qu'ils croient. Car la plupart des hommes se laissent aller à l'effort de l'impression sensible qui les étour- dit & les ébloüit, & qui les pousse à juger par passion de ce qu'ils ne con- çoivent que fort confusément. On prie ceux qui liront cet ouvrage de penser à ceci, d'en remarquer des exemples dans les conversations où ils se trouveront, & de faire quel- que réflexion sur ce qui se passe dans leur esprit en ces occasions. Cela leur sera beaucoup plus utile qu'ils ne peuvent se l'imaginer.

Mais il faut bien considérer qu'il y a deux choses qui contribuent mer- veilleusement à la force de l'imagi- nation des autres sur nous. La pre- mière est un air de piété & de gra- vité: l'autre est un air de libertinage & de fierté. Car selon nôtre disposi- tion à la piété ou au libertinage, les personnes qui parlent d'un air grave & pieux, ou d'un air fier & libertin, agissent fort diversement sur nous.

486 LIVRE SECOND.

*1. Pierre
chap. 4.*

Il est vrai que les uns sont bien plus dangereux que les autres : mais il ne faut jamais se laisser persuader par les manières ni des uns ni des autres , mais seulement par la force de leurs raisons. On peut dire gravement & modestement des sottises, & d'une manière devote des impietez & des blasphèmes. Il faut donc examiner, si les esprits sont de Dieu selon le conseil de saint * Jean , & ne pas se lier à toutes sortes d'esprits. Les démons se transforment quelquefois en Anges de lumière ; & l'on trouve des personnes à qui l'air de pieté est comme naturel, & par conséquent dont la réputation est d'ordinaire fortement établie, qui dispensent les hommes de leurs obligations essentielles , & même de celle d'aimer Dieu & le prochain, pour les rendre esclaves de quelque pratique, & de quelque cérémonie Pharisiennne.

Mais les imaginations fortes desquelles il faut éviter avec soin l'impression & la contagion , sont certains esprits par le monde, qui affectent la qualité d'esprits forts ; ce qui ne leur est pas difficile d'acquérir.

Car il n'y a maintenant qu'à nier d'un certain air le peché originel, l'immortalité de l'ame, ou se railler de quelque sentiment reçu dans l'Eglise, pour acquérir la rare qualité d'esprit fort parmi le commun des hommes.

Ces petits esprits ont d'ordinaire beaucoup de feu, & un certain air libre & fier qui domine, & qui dispose les imaginations foibles à se rendre à des paroles vives & spé- cieuses, mais qui ne signifient rien à des esprits attentifs. Ils sont tout- à-fait heureux en expressions, quoi- que tres-malheureux en raisons. Mais parce que les hommes, tout raison- nables qu'ils sont, aiment beaucoup mieux se laisser toucher par le plai- sir sensible de l'air & des expressions, que de se fatiguer dans l'examen des raisons; il est visible que ces esprits doivent l'emporter sur les autres, & communiquer ainsi leurs erreurs & leur malignité, par la puissance qu'ils ont sur l'imagination des autres hom- mes.



CHAPITRE III.

I. *De la force de l'imagination de certains Auteurs.* II. *De Tertullien.*

UNE des plus grandes & des plus remarquables preuves de la puissance que les imaginations ont les unes sur les autres , c'est le pouvoir qu'ont certains Auteurs de persuader sans aucunes raisons. Par exemple, le tour des parolles de Tertullien , de Senèque , de Montagne , & de quelques autres , a tant de charmes , & tant d'éclat , qu'il ébloiit l'esprit de la plupart des gens , quoi que ce ne soit qu'une foible peinture , & comme l'ombre de l'imagination de ces Auteurs. Leurs paroles toutes mortes qu'elles sont , ont plus de vigueur que la raison de certaines gens. Elles entrent , elles pénètrent , elles dominent dans l'ame d'une manière si impérieuse , qu'elles se font obéir sans se faire entendre , & qu'on se rend à leurs ordres sans les sçavoir. On veut croire ; mais on ne sçait que croire : car lorsqu'on veut sçavoir précisément ce qu'on croit,

ou ce qu'on veut croire ; & qu'on s'approche , pour ainsi dire , de ces fantômes pour les reconnoître , ils s'en vont souvent en fumée avec tout leur appareil & tout leur éclat.

Quoi que les livres des Auteurs que je viens de nommer , soient tres-propres pour faire remarquer la puissance , que les imaginations ont les unes sur les autres , & que je les propose pour exemple , je ne prétens pas toutefois les condamner en toutes choses. Je ne puis pas m'empêcher d'avoir de l'estime pour certaines beautés qui s'y rencontrent , & de la déference pour l'approbation universelle qu'ils ont eue pendant plusieurs siècles. Je proteste enfin que j'ai beaucoup de respect pour quelques ouvrages de Tertullien , principalement pour son apologie contre les Gentils , & pour son livre des prescriptions contre les hérétiques , & pour quelques endroits des Livres de Seneque , quoi que je n'aye pas beaucoup d'estime pour tout le livre de Montagne.

*Voyez les
éclaircissemens.*

Tertullien étoit à la vérité un homme d'une profonde érudition, mais il avoit plus de mémoire que de juge-

490 LIVRE SECOND.

ment, plus de pénétration & plus d'étendue d'imagination, que de pénétration & d'étendue d'esprit. On ne peut douter enfin, qu'il ne fût visionnaire dans le sens que j'ai expliqué auparavant, & qu'il n'eût presque toutes les qualitez que j'ai attribuées aux esprits visionnaires. Le respect qu'il eut pour les visions de Montanus & pour les Prophetesses, est une preuve incontestable de la foiblesse de son jugement. Ce feu, ces emportemens, ces entousiasmes sur de petits sujets, marquent sensiblement le dérèglement de son imagination. Combien de mouvemens irréguliers dans ses hyperboles & dans ses figures? Combien de raisons pompeuses & manifiques, qui ne prouvent que par leur éclat sensible, & qui ne persuadent qu'en étourdissant & qu'en éblouissant l'esprit.

A quoi sert, par exemple, à cet Auteur, qui veut se justifier d'avoir pris le manteau de Philosophe, au lieu de la robe ordinaire, de dire que ce manteau avoit autrefois été en usage dans la ville de Cartage? Est-il permis presentement de prendre la toque & la fraise à cause que nos

peres s'en sont servis ? Et les femmes peuvent-elles porter des vertugadins & des chaperons, si ce n'est au carnaval, lorsqu'elles veulent se déguiser en masque.

Que peut-il conclure de ces descriptions pompeuses & magnifiques des changemens qui arrivent dans le monde, & que peuvent-elles contribuer à sa justification ? la Lune est différente dans ses phases, l'année dans ses saisons, les campagnes changent de face l'hyver & l'esté. Il arrive des débordemens d'eaux qui noient des Provinces entieres, & des tremblemens de terre qui les engloutissent. On a bâti de nouvelles villes ; on a établi de nouvelles colonies ; on a vû des inondations de peuples qui ont ravagé des païs entiers ; enfin toute la nature est sujette au changement. Donc il a eu raison de quitter la robbe pour prendre le manteau. Quel rapport entre ce qu'il doit prouver, & entre tous ces changemens, & plusieurs autres qu'il recherche avec grand soin, & qu'il décrit avec des expressions forcées, obscures, & guindées. Le Paon se change à chaque pas qu'il fait, le serpent

Ch. 1. & 3. de
Pallio.

entrant dans quelque trou étroit sort de sa propre peau , & se renouvelle : donc il a raison de changer d'habit ? Peut-on de sang froid , & de sens rassis tirer de pareilles conclusions , & pourroit-on les voir tirer sans en rire , si cet Auteur n'étourdissait & ne troublait l'esprit de ceux qui le lisent ?

Presque tout le reste de ce petit livre *de Pallio*, est plein de raisons aussi éloignées de son sujet que celles-ci , lesquelles certainement ne prouvent qu'en étourdissant , lorsqu'on est capable de se laisser étourdir : mais il seroit assez inutile de s'y arrêter davantage. Il suffit de dire ici , que si la justesse de l'esprit , aussi-bien que la clarté & la netteté dans le discours, doivent toujours paroître en tout ce qu'on écrit, puisqu'on ne doit écrire que pour faire connoître la vérité ; il n'est pas possible d'excuser cet Auteur, qui au rap-

*Multos etiam
rudi postquam
bene assuassent
ut eum asse-
querentur, ni-
hil præter su-
adorem & ina-
niam animi
fatigationem*

port même de Saumaïse le plus grand Critique de nos jours , a fait tous ses efforts pour se rendre obscur ; & qui a si bien réussi dans son dessein , que ce Commentateur étoit prêt de jurer, qu'il n'y avoit personne qui l'enten-

dit parfaitement. Mais, quand le génie de la nation, la fantaisie de la mode qui regnoit en ce tems-là, & enfin la nature de la satire ou de la raillerie seroient capables de justifier en quelque manière ce beau dessein de se rendre obscur & incompréhensible; tout cela ne pourroit excuser les méchantes raisons & l'égarement d'un Auteur, qui dans plusieurs autres de ses ouvrages, aussi-bien que dans celui-ci, dit tout ce qui lui vient dans l'esprit; pourvû que ce soit quelque pensée extraordinaire, & qu'il ait quelque expression hardie par laquelle il espère faire parade de la force, ou pour mieux dire, du dérèglement de son imagination.

lucratos, ab
ejus lectione
discississe. Si
qui Scotinus
haberi vide-
rique dignus.
qui hoc co-
gnomentum
haberet, vo-
luit, adeo
quod voluit à
semetipso im-
petravit, &
efficere id
quod optabae-
valuit, ut li-
quido jurare
ausim nemi-
nem ad hoc
tempus exti-
tisse, qui possit
jurare hunc
bellum à
capite ad cal-
cem usque to-
tum à se non
minus bene
intellectum
quam lectum.
Salm. in
epist. ded.
Comm. in
Text.

CHAPITRE IV.

De l'imagination de Senèque.

L'IMAGINATION de Senèque n'est quelquefois pas mieux réglée que celle de Tertullien. Ses mouvemens impétueux l'emportent souvent dans des pays qui lui sont inconnus, ou néanmoins il marche avec la même

assurance, que s'il sçavoit où il est & où il va. Pourvû qu'il fasse de grands pas, des pas figurez, & dans une juste cadence, il s' imagine qu'il avance beaucoup ; mais il ressemble à ceux qui dansent, qui finissent toujours où ils ont commencé.

Il faut bien distinguer la force & la beauté des paroles, de la force & de l'évidence des raisons. Il y a sans doute beaucoup de force, & quelque beauté dans les paroles de Senèque, mais il y a très peu de force & d'évidence dans ces raisons. Il donne par la force de son imagination un certain tour à ses paroles, qui touche, qui agite, & qui persuade par impression ; mais il ne leur donne pas cette netté, & cette lumière pure, qui éclaire & qui persuade par évidence. Il convainc parce qu'il émet, & parce qu'il plaît ; mais je ne croi pas qu'il lui arrive de persuader ceux qui le peuvent lire de sang froid, qui prennent garde à la surprise, & qui ont coutume de ne se rendre qu'à la clarté & à l'évidence des raisons. En un mot pourvû qu'il parle & qu'il parle bien, il se met peu en peine de ce qu'il dit, comme si on pouvoit bien

parler sans ſçavoir ce qu'on dit : & ainſi il perſuade ſans que l'on ſçaſche ſouvent , ni de quoi , ni comment on eſt perſuadé , comme ſi on devoit jamais ſe laiſſer perſuader de quelque choſe ſans la concevoir diſtinctement , & ſans avoir examiné les preuves qui la démontrent.

Qu'y a-t-il de plus pompeux & de plus magnifique , que l'idée qu'il nous donne de ſon Sage ; mais qu'y a-t-il au fond de plus vain & de plus imaginaire ? Le portrait qu'il fait de Caton eſt trop beau pour être naturel ; ce n'eſt que du fard & que du plâtre qui ne donne dans la vûe que de ceux qui n'étudient , & qui ne connoiſſent point la nature. Caton étoit un homme ſujet à la miſere des hommes : il n'étoit point invulnérable , c'eſt une idée ; ceux qui le frappoient, le bleſſoient. Il n'avoit ni la dureté du diamant, que le fer ne peut brifer , ni la fermeté des rochers, que les flots

*Itaque non re-
fert , quam multa
in illum tela con-
jiciantur , cum ſit
nulli penetrabilis.
Quomodo quorum-
dam lapidum in-
expugnabilis ferro
durtia eſt , nec ſe-
cari adamas , aut
cadi vel teri po-*

test, sed incurren- ne peuvent ébran-
tia ultro retundit: ler, comme Sene-
quemadmodum que le prétend. En
projecti in altum un mot il n'étoit
scopuli mare fran- point insensible; &
gunt, nec ipsi ulla le même Seneque
sevitia vestigia tot se trouve obligé
verberati saeculis d'en tomber d'ac-
ostentant. Ita sa- cord, lorsque son
pientis animus so- imagination s'est
lidus est, & id ro- un peu refroidie,
boris collegit, ut & qu'il fait davan-
tam tutus sit ab tage de réflexion à
injuria quam illa ce qu'il dit.
qua extulli.

Sen. cap. 5. Traët. Quod in sapien-
 tem non cadit injuria.

Mais quoi donc n'accordera-t-il
 pas, que son Sage peut devenir mi-
 serable, puisqu'il accorde qu'il n'est
 pas insensible à la douleur? Non sans
 doute, la douleur ne touche pas son
 Sage : la crainte de la douleur ne
 l'inquiète pas : son Sage est au-dessus
 de la fortune & de la malice des
 hommes : ils ne sont pas capables de
 l'inquiéter.

Adsum hoc vo- Il n'y a point de
his probaturus: sub murailles. & de

isto tot civitatum tours dans les plus
eversorem munimen- fortes places , que
ta incurfu arietis les beliers & les
labefieri , & tur- autres machines ne
rium altitudinem fassent trembler, &
cuniculis ac laten- ne renversent avec
tibus fosses repente le tems. Mais il
residere , & aqua- n'y a point de ma-
turum editissimas chines assez puis-
arces aggerem santes pour ébran-
crescere. At nul- ler l'esprit de son
la machinamenta Sage. Ne lui com-
posse reperiri, qua parez pas les murs
bene fundatum a- de Babylone qu'A-
nimum agitent. Et lexandre a forcez,
plus bas : Non ni ceux de Cartha-
Babylonis muros ge & de Numance,
illi contuleris, quod qu'un même bras
Alexander intra- a renversez, ni en-
vit; non Cartagi- fin leCapitole & la
nis , aut Numan- citadelle que gar-
tia mœnia una ma- dent encore à pre-
nu capta; non Ca- sent des marques,
pitoliū arcemve: que les ennemis
habent ista hostile s'en sont rendus les
vestigium. ch. 6. maîtres. Les flèches
Quid tu putas que l'on tire con-
cum stolidus ille tre le Soleil ne
Rex multitudine montent pas jus-
telorum diem obf- qu'à lui. Les sacri-

498 LIVRE SECON D.

curasset, ullam sagittam in solem incidisse. Ut celestia humanas manus effugiunt, & ab his qui templa diruunt, aut simulachra constant, nihil divinitati nocetur, ita quidquid fit in sapientem, protervè, petulantè, superbè, frustra tentatur. ch. 4.

Inter fragorem templorum super Deos suos cadentium qui homini pax fuit. ch. 5.

Non est ut dicas ita ut soles, hunc sapientem nostrum nusquam inveniri. Non fingimus istud humani ingenii vanum decus, nec ingentem imaginem rei falsa concipimus : sed qualem confirmamus, ex-

leges que l'on com met , lorsque l'on renverse les temples , & qu'on en brise les images, ne nuisent pas à la divinité. Les Dieux mêmes peuvent être accablés sous les ruines de leurs temples : mais son Sage n'en sera pas accablé : ou plutôt, s'il en est accablé, il n'est pas possible qu'il en soit blessé.

Mais ne croyez pas, dit *Senèque*, que ce Sage que je vous dépeins ne se trouve nulle part. Ce n'est pas une fiction pour élever sottement l'esprit de l'homme. Ce n'est pas une grande idée sans

hibuimus, & exhibebimus. Caterum hic ipse M. Cato vereor ne supra nostrum exemplar sit. ch. 7,

Videor mihi inmereri animum tuum incensum, & effervescentem : paras acclamare. Hæc sunt, quæ auctoritatem præceptis vestris detrahant. Magna promittitis, & quæ ne optari quidem, ne dum credi possunt. Et plus bas : Ita sublato altè supercilio in eadem, quæ ceteri, descenditis mutatis rerum nominibus ; tale itaque aliquid & in hoc esse suspicor, quod prima specie pulchrum atque magificum est, nec injuriam, nec con-

réalité & sans vérité; peut-être même que Caton passe cette idée.

Mais il me semble, continue-t-il, que je voi que votre esprit s'agite, & s'échauffe. Vous voulez dire peut-être, que c'est se rendre méprisable, que de promettre des choses qu'on ne peut ni croire, ni espérer ; & que les Stoïciens ne font que changer le nom des choses, afin de dire les mêmes vérités d'une manière plus grande, & plus magnifique. Mais vous vous trompez. Je ne prétens pas élever le Sage par ces paroles magnifiques &

tumeliam acceptu- spécieuses; Je pré-
rum esse sapien- tens seulement ,
tem. Et plus bas. qu'il est dans un
Ego vero sapien- lieu inaccessible,
tem non imagina- & dans lequel on
rio honore verbo- ne peut le blef-
rum exornare con- ser.
stitui, sed eo loco ponere, quò nulla
perveniat injuria.

Voilà jusqu'où l'imagination vigoureuse de Seneque emporte sa foible raison. Mais se peut-il faire que des hommes qui sentent continuellement leurs misères & leurs foiblesses, puissent tomber dans des sentimens si fiers & si vains? Un homme raisonnable peut-il jamais se persuader, que sa douleur ne le touche, & ne le blesse? & Caton tout sage & tout fort qu'il étoit, pouvoit-il souffrir sans quelque inquiétude, ou au moins sans quelque distraction, je ne dis pas les injures atroces d'un peuple enragé qui le traîne, qui le dépouille & qui le maltraite de coups, mais les piqures d'une simple mouche? Qu'y a-t-il de plus foible contre des preuves aussi fortes, & aussi convaincantes que sont celles de nôtre propre expé-

DE L'IMAG. III. PART. 501
rience , que cette belle raison de Se-
neque , laquelle est cependant une de
ses principales preuves ?

Validius debet esse quod ledit , eo quod leditur. Non est autem fortior nequitia virtute. Non potest ergo ledi sapiens. Injuria , in bonos non tentatur nisi à malis , bonis inter se pax est. Quod si ledi nisi infirmior non potest , malus autem bono infirmior est , nec injuria bonis nisi à dispari verenda est , injuria in sapientem virum non cadit. chap. 7. Celui qui blesse, dit-il , doit être plus fort , que celui qui est blessé. Le vice n'est pas plus fort que la vertu. Donc le Sage ne peut être blessé. Car il n'y a qu'à répondre ou que tous les hommes sont pecheurs, & par conséquent dignes de la misère qu'ils souffrent; ce que la Religion nous apprend: ou que si le vice n'est pas plus fort que la vertu , les vici-
cieux peuvent avoir quelquefois plus de force , que les gens de bien, comme l'expérience nous le fait connoître.

• Epicure avoit raison de dire , *que Epicurus ait*

injurias tole- les offenses étoient supportables à un
rabiles esse homme sage. Mais Seneque a tort de
sapienti, nos dire, que les sages ne peuvent pas mê-
injurias non me être offensés. La vertu des Stoïques
esse. c. 15. ne pouvoit pas les rendre invulnérables, puisque la véritable vertu n'empêche pas qu'on ne soit misérable, & digne de compassion dans le tems qu'on souffre quelque mal. S. Paul & les premiers Chrétiens avoient plus de vertu que Caton & que les Stoïciens. Ils avoient néanmoins, qu'ils étoient misérables par les peines qu'ils enduroient, quoi qu'ils fussent heureux dans l'espérance d'une récompense éternelle. *Si tantum in hac vita sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus*, dit saint Paul.

Comme il n'y a que Dieu qui nous puisse donner par sa grace une véritable & solide vertu, il n'y a aussi que lui qui nous puisse faire jouir d'un bonheur solide & véritable; mais il ne le promet & ne le donne pas en cette vie. C'est dans l'autre qu'il faut l'espérer de sa justice, comme la récompense des misères qu'on a souffertes pour l'amour de lui. Nous ne sommes pas à présent dans

la possession de cette paix , & de ce repos que rien ne peut troubler. La grace même de Jesus - Christ ne nous donne pas une force invincible: elle nous laisse d'ordinaire sentir nôtre propre foiblesse , pour nous faire connoître qu'il n'y a rien au monde qui ne nous puisse blesser ; & pour nous faire souffrir avec une patience humble , & modeste toutes les injures que nous recevons , & non pas avec une patience fiere & orgueilleuse , semblable à la constance du superbe Caton.

Lorsqu'on frappa Caton au visage, *Senèque ch. 14. du même livre.* il ne se fâcha point ; il ne se vengea point ; il ne pardonna point aussi : mais il nia fièrement qu'on lui eût fait quelque injure. Il vouloit qu'on le crût infiniment au-dessus de ceux qui l'avoient frappé. Sa patience n'étoit qu'orgueil & que fierté. Elle étoit choquante & injurieuse pour ceux qui l'avoient maltraité ; & Caton marquoit par cette patience de Stoïque , qu'il regardoit ses ennemis comme des bêtes contre lesquelles il est honteux de se mettre en colère. C'est ce mépris de ses ennemis & cette grande estime de soi-même,

que Seneque appelle grandeur de courage. *Majori animo*, dit-il parlant de l'injure qu'on fit à Caton, *non agnovit quam ignovisset*. Quel excès de confondre la grandeur de courage avec l'orgueil, & de separer la patience d'avec l'humilité pour la joindre avec une fierté insupportable. Mais que ces excès flattent agréablement la vanité de l'homme, qui ne veut jamais s'abaisser : & qu'il est dangereux principalement à des Chrétiens de s'instruire de la Morale dans un Auteur aussi peu judicieux que Seneque ; mais dont l'imagination est si forte, si vive, & si impetueuse, qu'elle éblouit, qu'elle étourdit, & qu'elle entraîne tous ceux qui ont peu de fermeté d'esprit, & beaucoup de sensibilité pour tout ce qui flatte la concupiscence de l'orgueil.

Que les Chrétiens apprennent plutôt de leur Maître, que des impies sont capables de les blesser, & que les gens de bien sont quelquefois assujettis à ces impies par l'ordre de la Providence. Lors qu'un des Officiers du Grand Prêtre donna un soufflet à Jesus-Christ, ce Sage des Chrétiens,

Chrétiens , infiniment sage , & même aussi puissant qu'il est sage, confesse que ce valet a été capable de le blesser. Il ne se fâche pas ; il ne se venge pas comme Caton ; mais il pardonne comme ayant été véritablement offensé. Il pouvoit se venger, & perdre ses ennemis ; mais il souffre avec une patience humble & modeste , qui n'est injurieuse à personne, ni même à ce valet qui l'avoit offensé. Caton au contraire ne pouvant ou n'osant tirer de vengeance réelle de l'offense qu'il avoit reçue, tâche d'en tirer une imaginaire, & qui flatte sa vanité & son orgueil. Il s'élève en esprit jusques dans les nuës : il voit delà les hommes d'ici bas petits comme des mouches ; & il les méprise comme des insectes incapables de l'avoir offensé , & indignes de sa colère. Cette vision est une pensée digne du Sage Caton. C'est elle qui lui donne cette grandeur d'ame , & cette fermeté de courage, qui le rend semblable aux Dieux. C'est elle qui le rend invulnérable , puisque c'est elle qui le met au dessus de toute la force & de toute la malignité des autres hommes. *Pauvre Caton tu t'imagines que tu es sage.*

*apud Deum
Quod homi-
nibus altum
est, abomi-
natio ante Deum.
Luc 16.*

magines, que ta vertu t'élève au des-
sus de toutes choses. Ta sagesse n'est
que folie, & ta grandeur qu'abomi-
nation devant Dieu ; quoi qu'en pen-
sent les sages du monde.

Il y a des visionnaires de plusieurs
espèces : Les uns s'imaginent qu'ils
sont transformez en coqs & en pou-
les ; d'autres croient qu'ils sont de-
venus Rois, ou Empereurs ; d'autres
enfin se persuadent qu'ils sont indé-
pendans, & comme des Dieux. Mais
si les hommes regardent toujours
comme des sous ceux qui assurent,
qu'ils sont devenus coqs, ou Rois ;
ils ne pensent pas toujours, que ceux
qui disent que leur vertu les rend in-
dépendans & égaux à Dieu, soient
véritablement visionnaires. La raison
en est, que pour être estimé fou, il
ne suffit pas d'avoir de folles pensées,
il faut outre cela, que les autres hom-
mes prennent les pensées que l'on a
pour des visions & pour des folies.
Car les fous ne passent pas pour ce
qu'ils sont, parmi les fous qui leur
ressemblent, mais seulement parmi les
hommes raisonnables, de même que
les sages ne passent pas pour ce qu'ils
sont parmi des fous. Les hommes re-

connoissent donc pour soûs ceux qui s'imaginent être devenus coqs ou Rois, parce que tous les hommes ont raison de ne pas croire, qu'on puisse si facilement devenir coq ou Roi. Mais ce n'est pas d'aujourd'hui que les hommes croient pouvoir devenir comme des Dieux : ils l'ont cru de tout tems, & peut-être plus qu'ils ne le croient aujourd'hui. La vanité leur a toujours rendu cette pensée assez vraisemblable. Ils la tiennent de leurs premiers parens ; car sans doute nos premiers parens étoient dans ce sentiment, lorsqu'ils obéirent au demon qui les tenta par la promesse qu'il leur fit, qu'ils deviendroient semblables à Dieu, *Eritis sicut Dii*. Les intelligences mêmes les plus pures & les plus éclairées ont été si fort aveuglées par leur propre orgueil, qu'ils ont désiré & peut-être cru pouvoir devenir indépendans, & même formé le dessein de monter sur le trône de Dieu. Ainsi il ne faut point s'étonner, si les hommes qui n'ont ni la pureté ni la lumière des Anges, s'abandonnent aux mouvemens de leur vanité qui les aveugle & qui les séduit.

La seconde raison qui fait qu'on regarde comme fous , ceux qui assurent qu'ils sont devenus coqs ou Rois, & qu'on n'a pas la même pensée de ceux qui assurent que personne ne les peut blesser, parce qu'ils sont au dessus de la douleur ; c'est qu'il est visible que les hypocondriaques se trompent , & qu'il ne faut qu'ouvrir les yeux pour avoir des preuves sensibles de leur égarement. Mais lorsque Caton assure que ceux qui l'ont frappé ne l'ont point blessé , & qu'il est au dessus de toutes les injures qu'on lui peut faire ; il l'assure , ou il peut l'assurer avec tant de fierté & de gravité , qu'on ne peut reconnoître s'il est effectivement tel au dedans, qu'il paroît être au dehors. On est même porté à croire que son ame n'est point ébranlée, à cause que son corps demeure immobile : parce que l'air extérieur de notre corps est une marque naturelle de ce qui se passe dans le fond de notre ame. Ainsi quand un hardi menteur ment avec beaucoup d'assurance ; il fait souvent croire les choses les plus incroyables : parce que cette assurance avec laquelle il parle, est une preuve qui touche



100 LIVRE SECON
les sens ; & qui par conféc
très-forte & très-persuasive
plûpart des hommes. Il y a c
de personnes qui regardent
ciens comme des visionnaires
comme de hardis menteurs
qu'on n'a pas de preuve sens
qui se passe dans le fond de le
& que l'air de leur visage
preuve sensible , qui impos
ment ; outre que la vanité no
à croire que l'esprit de l'hô
capable de cette grandeur , &
indépendance dont ils se van

Tout cela fait voir qu'il
d'erreurs plus dangereuses ,
communiquent aussi facilen
celles , dont les Livres de
sont remplis : parce que ces
sont délicates , proportionn
vanité de l'homme , & semb
celle dans laquelle le démo
gea nos premiers parèns. E
revêtues dans ces livres
mens pompeux & magnifiq
leur ouvrent le passage dans
part des esprits. Elles y e
elles s'en emparent , elles le
dissent , & les aveuglent. M
les aveuglent d'un aveuglem

DE L'IMAG. III. PART. *en*
perbe , d'un aveuglement ébloüissant , d'un aveuglement accompagné de lueurs , & non pas d'un aveuglement humiliant & plein de tenebres, qui fait sentir qu'on est aveugle , & qui le fait reconnoître aux autres. Quand on est frappé de cet aveuglement d'orgueil, on se met au nombre des beaux esprits & des esprits forts. Les autres même nous y mettent , & nous admirent. Ainsi il n'y a rien de plus contagieux que cet aveuglement; parce que la vanité & la sensibilité des hommes, la corruption de leurs sens & de leurs passions les dispose à rechercher d'en être frappés , & les excite à en frapper les autres.

Je ne croi donc pas qu'on puisse trouver d'Auteur plus propre que Seneque, pour faire connoître quelle est la contagion d'une infinité de gens , qu'on appelle beaux esprits & esprits forts ; & comment les imaginations fortes & vigoureuses dominent sur les esprits foibles & peu éclairés: non par la force ni l'évidence des raisons , qui sont des productions de l'esprit ; mais par le tour & la manière vive de l'expression , qui dépend de la force de l'imagination.

LE LIVRE SECOND.

Je ſçai bien que cet Auteur a beaucoup d'eſtime dans le monde, & qu'on prendra pour une eſpèce de témérité de ce que j'en parle, comme d'un homme fort imaginatif & peu judicieux. Mais c'eſt principalement à cauſe de cette eſtime que j'ai entrepris d'en parler ; non par une eſpèce d'envie ou par humeur, mais parce que l'eſtime qu'on fait de lui touchera davantage les eſprits, & leur fera faire attention aux erreurs que j'ai combattues. Il faut autant qu'on peut apporter des exemples illuſtres des choſes qu'on dit, lorsqu'elles ſont de conſéquence, & c'eſt quelquefois faire honneur à un livre que de le critiquer. Mais enfin je ne ſuis pas le ſeul, qui trouve à redire dans les écrits de Seneque ; car ſans parler de quelques illuſtres de ce Siècle, il y a près de ſeize cent ans, qu'un Auteur tres-judicieux a remarqué, qu'il y

¹ *In Philoſophia parum diligens.*

² *Velles eum ſuo ingenio dixiſſe alieno judicio.*

³ *Si aliqua contempſiſſet, &c. conſenſu potius erudi-*

avoit peu ¹ d'exaſtitude dans la Philoſophie, ² peu de diſcernement & de juſteſſe dans ſon elocution, & ³ que ſa reputation étoit plutôt l'effet d'une ferveur & d'une inclination indifcrete de jeunes gens, que d'un conſentement de perſonnes ſçayantes & bien ſenſées.

Il est inutile de combattre par des écrits publics des erreurs grossières, parce qu'elles ne sont point contagieuses. Il est ridicule d'avertir les hommes, que les hypocondriaques se trompent, ils le sçavent assez. Mais si ceux dont ils font beaucoup d'estime se trompent, il est toujours utile de les en avertir, de peur qu'ils ne suivent leurs erreurs. Or il est visible que l'esprit de Seneque est un esprit d'orgueil & de vanité. Ainsi puisque l'orgueil, selon l'Ecriture, est la source du peché, *Initium peccati superbia*, l'esprit de Seneque ne peut être l'esprit de l'Evangile, ni sa Morale s'allier avec la Morale de Jesus-Christ, laquelle seule est solide & véritable.

Il est vrai que toutes les pensées de Seneque ne sont pas fausses, ni dangereuses. Cet Auteur se peut lire avec profit par ceux qui ont l'esprit juste, & qui sçavent le fond de la Morale Chrétienne. De grands hommes s'en sont servi utilement, & je n'ai garde de condamner ceux qui pour s'accommoder à la foiblesse des autres hommes, qui avoient trop d'estime pour lui, ont tiré des ouvrages de cet Auteur, des preuves pour défendre la

Morale de Jesus-Christ, & pour combattre ainsi les ennemis de l'Evangile par leurs propres armes.

Il y a de bonnes choses dans l'Alcoran, & l'on trouve des Propheties véritables dans les Centuries de Nostradamus : on se sert de l'Alcoran pour combattre la Religion des Turcs; & l'on peut se servir des Propheties de Nostradamus, pour convaincre quelques esprits bizarres & visionnaires. Mais ce qu'il y a de bon dans l'Alcoran, ne fait pas que l'Alcoran soit un bon livre, & quelques véritables explications des Centuries de Nostradamus ne feront jamais passer Nostradamus pour un Prophete; & l'on ne peut pas dire que ceux qui se servent de ces Auteurs les approuvent, ou qu'ils aient pour eux une estime véritable.

On ne doit pas prétendre combattre ce que j'ai avancé de Senèque, en rapportant un grand nombre de passages de cet Auteur, qui ne contiennent que des vérités solides & conformes à l'Evangile : je tombe d'accord qu'il y en a, mais il y en a aussi dans l'Alcoran & dans les autres méchants livres. On auroit tort de mé-

me de m'accabler de l'autorité d'une infinité de gens qui se sont servis de Seneque , parce qu'on peut quelque-fois se servir d'un livre que l'on croit impertinent , pourvû que ceux à qui l'on parle, n'en portent pas le même jugement que nous.

Pour ruiner toute la sagesse des Stoïques , il ne faut sçavoir qu'une seule chose, qui est assez prouvée par l'expérience & par ce que l'on a déjà dit : c'est que nous tenons à nôtre corps, à nos parens, à nos amis , à nôtre Prince, à nôtre patrie par des liens que nous ne pouvons rompre, & que même nous aurions honte de tâcher de rompre. Nôtre ame est unie à nôtre corps, & par nôtre corps à toutes les choses visibles par une main si puissante, qu'il est impossible par nous-mêmes de nous en détacher. Il est impossible qu'on pique nôtre corps, sans que l'on nous pique , & que l'on nous blesse nous-mêmes, parce que dans l'état où nous sommes, cette correspondance de nous avec le corps qui est à nous , est absolument nécessaire. De même, il est impossible qu'on nous dise des injures & qu'on nous méprise, sans que nous

en sentions du chagrin : parce que Dieu nous ayant faits pour être en société avec les autres hommes , il nous a donné une inclination pour tout ce qui est capable de nous lier avec eux , laquelle nous ne pouvons vaincre par nous-mêmes. Il est chimérique de dire que la douleur ne nous blesse pas , & que les paroles de mépris ne sont pas capables de nous offenser ; parce qu'on est au-dessus de tout cela. On n'est jamais au-dessus de la nature , si ce n'est par la grace ; & jamais Stoïque ne méprisâ la gloire & l'estime des hommes ; par les seules forces de son esprit.

Les hommes peuvent bien vaincre leurs passions par des passions contraires. Ils peuvent vaincre la peur , ou la douleur par vanité ; je veux dire seulement , qu'ils peuvent ne pas fuir ou ne pas se plaindre ; lorsque se sentant en vûë à bien du monde , le desir de la gloire les soutient , & arrête dans leur corps les mouvemens qui les portent à la fuite. Ils peuvent vaincre de cette sorte ; mais ce n'est pas là vaincre , ce n'est pas là se délivrer de la servitude : c'est peuts-

être changer de maître pour quelque tems ; ou plutôt c'est étendre son esclavage : c'est devenir sage , heureux , & libre seulement en apparence , & souffrir en effet une dure & cruelle servitude. On peut résister à l'union naturelle que l'on a avec son corps , par l'union que l'on a avec les hommes ; parce qu'on peut résister à la nature par les forces de la nature : on peut résister à Dieu par les forces que Dieu nous donne. Mais on ne peut résister par les forces de son esprit : on ne peut entièrement vaincre la nature que par la grace ; parce qu'on ne peut , s'il est permis de parler ainsi , vaincre Dieu , que par un secours particulier de Dieu.

Ainsi cete division magnifique de toutes les choses qui ne dépendent point de nous , & desquelles nous ne devons point dépendre , est une division , qui semble conforme à la raison ; mais qui n'est point conforme à l'état déréglé , auquel le péché nous a réduits. Nous sommes unis à toutes les créatures par l'ordre de Dieu , & nous en dépendons absolument par le désordre du péché. De sorte que nous ne pouvons être heureux ,

518 LIVRE SECOND.

lorsque nous sommes dans la douleur & dans l'inquiétude, nous ne devons point espérer d'être heureux en cette vie, en nous imaginant que nous ne dépendons point de toutes les choses, desquelles nous sommes naturellement esclaves. Nous ne pouvons être heureux que par une foi vive & par une forte espérance, qui nous fasse jouir par avance des biens futurs; & nous ne pouvons vivre selon les règles de la vertu, & vaincre la nature, si nous ne sommes soutenus par la grace que Jesus-Christ nous a méritée.

CHAPITRE V.

Du Livre de Montagne.

LEs Essais de Montagne nous peuvent aussi servir de preuve de la force, que les imaginations ont les unes sur les autres: car cet Auteur à un certain air libre, il donne un tour si naturel & si vif à ses pensées, qu'il est mal-aisé de le lire sans se laisser préoccuper. La négligence qu'il affecte lui sied assez bien, & le rend

aimable à la plupart du monde sans le faire mépriser ; & sa fierté est une certaine fierté d'honnête homme, si cela se peut dire ainsi, qui le fait respecter sans le faire haïr. L'air du monde & l'air cavalier soutenus par quelque érudition, font un effet si prodigieux sur l'esprit, qu'on l'admire souvent, & qu'on se rend presque toujours à ce qu'il décide, sans oser l'examiner, & quelquefois même sans l'entendre. Ce ne sont nullement ses raisons qui persuadent : il n'en apporte presque jamais des choses qu'il avance, ou pour le moins il n'en apporte presque jamais qui aient quelque solidité. En effet, il n'a point de principes sur lesquels il fonde ses raisonnemens, & il n'a point d'ordre pour faire les deductions de ses principes. Un trait d'Histoire ne prouve pas : un petit conte ne démontre pas ; deux vers d'Horace, un apophtegme de Cléomènes ou de Césaire, ne doivent pas persuader des gens raisonnables : cependant ces Essais ne sont qu'un tissu de traits d'Histoires, de petits contes, de bons mots, de distiques, & d'apophtegmes.

Il est vrai qu'on ne doit pas regarder Montagne dans ses Essais, comme un homme qui raisonne, mais comme un homme qui se divertit; qui tâche de plaire; & qui ne pense point à enseigner: & si ceux qui le lisent ne faisoient que s'en divertir, il faut tomber d'accord que Montagne ne seroit pas un si méchant livre pour eux. Mais il est presque impossible de ne pas aimer ce qui plaît, & de ne pas se nourrir des viandes qui flattent le goût. L'esprit ne peut se plaire dans la lecture d'un Auteur sans en prendre les sentimens, ou tout au moins sans en recevoir quelque teinture, laquelle se mêlant avec ses idées, les rend confuses & obscures.

Il n'est pas seulement dangereux de lire Montagne pour se divertir, à cause que le plaisir qu'on y prend engage insensiblement dans les sentimens: mais encore parce que ce plaisir est plus criminel qu'on ne pense. Car il est certain que ce plaisir naît principalement de la concupiscence; & qu'il ne fait qu'entretenir, & que fortifier les passions; la manière d'écrire de cet Auteur n'étant agréable;

que parce qu'elle nous touche, & qu'elle réveille nos passions d'une manière imperceptible.

Il seroit assez inutile de prouver cela dans le détail, & généralement que tous les divers stiles ne nous plaisent ordinairement, qu'à cause de la corruption secrète de nôtre cœur: mais ce n'en est pas ici le lieu, & cela nous meneroit trop loin. Toutefois si l'on veut faire réflexion sur la liaison des idées, & des passions dont j'ai parlé auparavant, * & sur

* Chap. dern.
de la I. Par-
tie de ce Li-
vre.

ce qui se passe en soi-même, dans le tems que l'on lit quelque pièce bien écrite, on pourra reconnoître en quelque façon, que si nous aimons le genre sublime, l'air noble & libre de certains Auteurs, c'est que nous avons de la vanité, & que nous aimons la grandeur & l'indépendance; & que ce goût, que nous trouvons dans la délicatesse des discours efféminez, n'a point d'autre source, qu'une secrète inclination pour la mollesse & pour la volupté: En un mot, que c'est une certaine intelligence pour ce qui touche les sens, & non pas l'intelligence de la vérité, qui fait que certains Auteurs

522 LIVRE SECOND.

nous charment & nous enlèvent comme malgré nous. Mais revenons à Montagne.

Il me semble que les plus grands admirateurs le louent d'un certain caractère d'Auteur judicieux & éloigné du pédantisme ; & d'avoir parfaitement connu la nature & les faiblesses de l'esprit humain. Si je montre donc que Montagne tout Cavalier qu'il est, ne laisse pas d'être aussi pédant que beaucoup d'autres , & qu'il n'a eu qu'une connoissance très-médiocre de l'esprit ; j'aurai fait voir que ceux qui l'admirent le plus, n'auront point été persuadés par des raisons évidentes , mais qu'ils auront été seulement gagnés par la force de son imagination.

Ce terme *pédant* est fort équivoque , mais l'usage , ce me semble & même la raison veulent que l'on appelle pédans ceux , qui pour faire parade de leur fausse science , citent à tort & à travers toutes sortes d'Auteurs , qui parlent simplement pour parler & pour se faire admirer des sots ; qui amassent sans jugement & sans discernement des apophthèmes & des traits d'Histoire pour prou-

ver , ou pour faire semblant de prouver des choses , qui ne se peuvent prouver que par des raisons.

Pédant est opposé à raisonnable , & ce qui rend les pédans odieux aux personnes d'esprit , c'est que les pédans ne sont pas raisonnables : car les personnes d'esprit , aimant naturellement à raisonner , ils ne peuvent souffrir la conversation de ceux qui ne raisonnent point. Les pédans ne peuvent pas raisonner , parce qu'ils ont l'esprit petit , ou d'ailleurs rempli d'une fausse érudition : & ils ne veulent pas raisonner , parce qu'ils voyent que certaines gens les respectent & les admirent davantage , lorsqu'ils citent quelque Auteur inconnu & quelque Sentence d'un Ancien , que lorsqu'ils prétendent raisonner. Ainsi leur vanité se satisfaisant dans la vûe du respect qu'on leur porte , les attache à l'étude de toutes les sciences extraordinaires , qui attirent l'admiration du commun des hommes.

Les pédans sont donc vains & fiers , de grande memoire & de peu de jugement , heureux & forts en citations , malheureux & foibles en raisons ; d'une imagination vigoureuse &

24 LIVRE SECOND.

spacieuse, mais volage & déreglée, & qui ne peut se contenir dans quelque justice.

Il ne sera pas maintenant fort difficile de prouver que Montagne étoit aussi pédant que plusieurs autres, selon cette notion du mot de pédant, qui semble la plus conforme à la raison & à l'usage : car je ne parle pas ici de pédant à longue robe, la robe ne peut pas faire le pédant. Montagne qui a tant d'aversion pour la pédanterie pouvoit bien ne porter jamais robe longue, mais il ne pouvoit pas de même se défaire de ses propres défauts. Il a bien travaillé à se faire l'air cavalier, mais il n'a pas travaillé à se faire l'esprit juste, ou pour le moins il n'y a pas réussi. Ainsi il s'est plutôt fait un pédant à la cavalière, & d'une espèce toute singulière, qu'il ne s'est rendu raisonnable, judicieux, & honnête homme.

Le livre de Montagne contient des preuves si évidentes de la vanité & de la fierté de son Auteur, qu'il paroît peut-être assez inutile de s'arrêter à les faire remarquer : car il faut être bien plein de soi-même, pour s'imaginer comme lui, que le monde

veuille bien lire un assez gros livre, pour avoir quelque connoissance de nos humeurs. Il falloit nécessairement qu'il se séparât du commun, & qu'il se regardât comme un homme tout-à-fait extraordinaire.

Toutes les créatures ont une obligation essentielle de tourner les esprits de ceux qui les veulent adorer, vers celui-là seul qui mérite d'être adoré ; & la religion nous apprend que nous ne devons jamais souffrir que l'esprit & le cœur de l'homme qui n'est fait que pour Dieu, s'occupe de nous, & s'arrête à nous admirer & à nous aimer. Lorsque S. Jean se prosterna devant l'Ange du Seigneur, cet Ange lui défendit de l'adorer : *Je suis serviteur*, lui dit-il, *Apoc. 19. 10. comme vous & comme vos freres. Adorez Dieu.* ^{Conservus} ^{quis sum, &c.} ^{Deum adora} Il n'y a que les démons, & ceux qui participent à l'orgueil des démons, qui se plaisent d'être adores ; & c'est vouloir être adoré, non pas d'une adoration extérieure & apparente, mais d'une adoration intérieure & véritable, que de vouloir que les autres hommes s'occupent de nous : c'est vouloir être adoré, comme Dieu veut être a-

doré, c'est-à-dire en esprit & en vérité.

Montagne n'a fait son livre que pour se peindre, & pour représenter ses humeurs & ses inclinations: Il l'avouë lui-même dans l'avertissement au Lecteur inseré dans toutes les éditions: *C'est moi que je peins, dit-il, Je suis moi-même la matiere de mon livre.* Et cela paroît assez en le lisant: car il y a tres-peu de Chapitres, dans lesquels il ne fasse quelque digression pour parler de lui, & il y a même des Chapitres entiers, dans lesquels il ne parle que de lui. Mais s'il a composé son Livre pour s'y peindre, il l'a fait imprimer afin qu'on le lût. Il a donc voulu que les hommes le regardassent & s'occupassent de lui; quoi qu'il dise *que ce n'est pas raison qu'on employe son loisir en un sujet si frivole & si vain.* Ces paroles ne font que le condamner: car s'il eût crû que ce n'étoit pas *raison* qu'on employât le tems à lire son Livre, il eût agi lui-même contre le sens commun en le faisant imprimer. Ainsi on est obligé de croire, ou qu'il n'a pas dit ce qu'il pensoit, ou qu'il n'a pas fait ce qu'il devoit.

C'est encore une plaisante excuse de sa vanité de dire , qu'il n'a écrit que pour ses *parens & amis*. Car si cela eût été ainsi , pourquoi en eût-il fait faire trois impressions ? Une seule ne suffisoit-elle pas pour ses parens & pour ses amis ? D'où vient encore qu'il a augmenté son Livre dans les dernières impressions qu'il en a fait faire , & qu'il n'en a jamais rien retranché , si ce n'est que la fortune secondoit ses intentions. *J'ajoute* , dit-il , *mais je ne corrige pas* , parce que celui qui a hypothéqué au monde son ouvrage , je trouve apparence qu'il n'y ait plus de droit. Qu'il dit s'il peut mieux ailleurs , & ne corrompe la besogne qu'il a vendue. De telles gens il ne faudroit rien acheter qu'après leur mort , qu'ils y pensent bien avant que de se produire. Qui les hâte ? mon Livre est toujours un , &c. Il a donc voulu se produire & hypothéquer au monde son ouvrage, aussi-bien qu'à ses parens & à ses amis. Mais sa vanité seroit toujours assez criminelle , quand il n'auroit tourné & arrêté l'esprit & le cœur que de ses parens & de ses amis vers son portrait , autant de tems qu'il en faut pour lire son Livre.

Ch. 9 l. 3.

Si c'est un défaut de parler souvent de soi, c'est une effronterie, ou plutôt une espèce de folie que de se louer à tous momens, comme fait Montagne : car ce n'est pas seulement pécher contre l'humilité Chrétienne, mais c'est encore choquer la raison.

Les hommes sont faits pour vivre ensemble, & pour former des corps & des sociétés civiles. Mais il faut remarquer, que tous les particuliers qui composent les sociétés, ne veulent pas qu'on les regarde comme la dernière partie du corps duquel ils sont. Ainsi ceux qui se louent se mettant au dessus des autres, les regardant comme les dernières parties de leur société, & se considérant eux-mêmes comme les principales & les plus honorables ; ils se rendent nécessairement odieux à tout le monde, au lieu de se faire aimer & de se faire estimer.

C'est donc une vanité, & une vanité indiscrete & ridicule à Montagne, de parler avantageusement de lui-même à tous momens. Mais c'est une vanité encore plus extravagante à cet Auteur de décrire ses défauts. Car si l'on y prend garde, on verra qu'il ne découvre guères que les défauts dont

dont on fait gloire dans le monde , à cause de la corruption du siècle , qu'il s'attribuë volontiers ceux qui peuvent le faire passer pour esprit fort , ou lui donner l'air cavalier , & afin que par cette franchise simulée de la confession de ses désordres , ou le croye plus volontiers lorsqu'il parle à son avantage. Il a raison de dire ^{l. 3. ch. 13.} *que se prifer & se mépriser naissent souvent de pareil air d'arrogance.* C'est toujours une marque certaine que l'on est plein de soi-même ; & Montagne me paroît encore plus fier & plus vain quand il se blâme que lors qu'il se louë , parce que c'est un orgueil insupportable que de tirer vanité de ses défauts, au lieu de s'en humilier. J'aime mieux un homme, qui cache ses crimes avec honte , qu'un autre qui les publie avec effronterie ; & il me semble qu'on doit avoir quelque horreur de la manière cavalière & peu Chrétienne, dont Montagne représente ses défauts. Mais examinons les autres qualitez de son esprit.

Si nous croions Montagne sur sa parole , nous nous persuaderons que c'étoit un homme *de nulle retention* ; ^{l. 2. ch. 10.} *qu'il n'avoit point de gardoir* ; ^{l. 1. ch. 14.} *que la* ^{l. 1. ch. 17.}

530 LIVRE SECOND.

mémoire lui manquoit du tout , mais qu'il ne manquoit pas de sens , & de jugement. Cependant si nous en croïons le portrait même, qu'il a fait de son esprit, je veux dire son propre Livre, nous ne serons pas tout-à-fait de son sentiment. Je ne sçaurois recevoir une charge sans tablettes , dit-il , & quand j'ai un propos à tenir , s'il est de longue haleine , je suis réduit à cette vile & miserable nécessité d'apprendre par cœur mot à mot , ce que j'ai à dire; autrement je n'aurois ni façon ni assurance , étant en crainte que ma mémoire me vint faire un mauvais tour. Un homme qui peut bien apprendre mot à mot des discours de longue haleine, pour avoir quelque façon & quelque assurance , manque-t-il plutôt de mémoire que de jugement ? Et peut-on croire Montagne, lorsqu'il dit de lui. Les gens qui m'eservent , il faut que je les appelle par le nom de leurs charges , ou de leur païs, Car il m'est tres-mal aisé de retenir des noms , & si je durois à vivre long-tems , je ne croi pas que je n'oubliaffe mon nom propre. Un simple Gentil-homme , qui peut retenir par cœur & mot à mot avec assurance des discours de longue haleine , a-t-il un si

grand nombre d'Officiers qu'il n'en puisse retenir les noms ; Un homme qui est né & nourri aux champs, & parmi le labourage, qui a des affaires & un ménage en main, & qui dit que de l 1. 1. ch. 17; mettre à non chaloir ce qui est à nos pieds, ce que nous avons entre nos mains, ce qui regarde de plus près l'usage de la vie, c'est chose bien éloignée de son dogme, peut-il oublier les noms françois de ses domestiques? Peut-il ignorer, comme il dit, la plupart de nos monnoyes, la différence d'un grain à l'autre en la terre & au grenier, si elle n'est par trop apparente, les plus grossiers principes de l'agriculture & que les enfans sçavent, de quoi sert le levain à faire du pain, & ce que c'est que de faire cuver du vin ? Et cependant avoir l'esprit plein de noms des anciens Philosophes, & de leurs principes, des idées de Platon, des atomes d'Epicure, du plein, & du l 1. 1. ch. 12; vuide de Lencippus & de Democritus, de l'eau de Thales, de l'infinité de nature d'Anaximandre, de l'air de Diogenes, des nombres & de la symmetrie de Pythagoras, de l'infini de Parmenides, de l'un de Musæus, de l'eau & du feu d'Apollodorus, des parties simi-

532 LIVRE SECOND.

laïres d'Anaxagoras , de la discorde & de l'amitié d'Empedocles , du feu d'Heraclite , &c. Un homme qui dans trois ou quatre pages de son livre, rapporte plus de cinquante noms d'Auteurs différens avec leurs opinions ; qui a rempli tout son Ouvrage de traits d'histoire , & d'apophtegmes entassez sans ordre ; qui dit que *l'Histoire & la Poëse sont son gibier en matière de Livres* ; qui se contredit à tous momens & dans un même chapitre-, lors même qu'il parle des choses qu'il prétend le mieux sçavoir , je veux dire lorsqu'il parle des qualitez de son esprit, se doit-il piquer d'avoir plus de jugement que de mémoire ?

l. i. ch. 15.

Avoüons donc que Montagne étoit excellent en oubliance , puisque Montagne nous en assure, qu'il souhaite que nous ayons ce sentiment de lui, & qu'enfin cela n'est pas tout-à-fait contraire à la vérité. Mais ne nous persuadons pas sur sa parole , ou par les loüanges qu'il se donne , que c'étoit un homme de grand sens , & d'une pénétration d'esprit toute extraordinaire. Cela pourroit nous jeter dans l'erreur , & donner trop de

credit aux opinions fausses & dangereuses , qu'il debite avec une fierté & une hardiesse dominante , qui ne fait qu'étourdir & qu'ébloüir les esprits foibles.

L'autre loüange que l'on donne à Montagne est , qu'il avoit une connoissance parfaite de l'esprit humain ; qu'il en pénétoit le fond , la nature , les propriétés ; qu'il en sçavoit le fort & le foible , en un mot tout ce que l'on en peut sçavoir. Voyons s'il mérite bien ces loüanges , & d'où vient qu'on en est si libéral à son égard.

Ceux qui ont lû Montagne sçavent assez que cet Auteur affectoit de passer l. 1. ch. 124 pour Pyrrhonien , & qu'il faisoit gloire de douter de tout. *La persuasion de la certitude , dit-il , est un certain témoignage de folie & d'incertitude extrême ; & n'est point de plus folles gens , & moins Philosophes , que les Philodoxes de Platon.* Il donne au contraire tant de loüanges aux Pyr- Un peu plus haut. rhoniens dans le même Chapitre , qu'il n'est pas possible qu'il ne fût de cette secte. Il étoit nécessaire de son tems , pour passer pour habile & pour galant homme , de douter de tout ;

& la qualité d'esprit fort dont il se piquoit , l'engageoit encore dans ces opinions. Ainsi en le supposant Academicien, on pourroit tout d'un coup le convaincre d'être le plus ignorant de tous les hommes , non seulement dans ce qui regarde la nature de l'esprit , mais même en toute autre chose. Car puisqu'il y a une différence essentielle entre sçavoir & douter , si les Academiciens disent ce qu'ils pensent , lors qu'ils assurent qu'ils ne sçavent rien , on peut dire que ce sont les plus ignorans de tous les hommes.

Mais ce ne sont pas seulement les plus ignorans de tous les hommes, ce sont aussi les défenseurs des opinions les moins raisonnables. Car non seulement ils rejettent tout ce qui est de plus certain & de plus universellement reçu , pour se faire passer pour esprits forts ; mais par le même tour d'imagination , ils se plaisent à parler d'une manière décisive des choses les plus incertaines & les moins probables. Montagne est visiblement frappé de cette maladie d'esprit ; & il faut nécessairement dire , que non seulement il

ignoroit la nature de l'esprit humain, mais même qu'il étoit dans des erreurs fort grossières sur ce sujet, supposé qu'il nous ait dit ce qu'il en pensoit, comme il l'a dû faire.

Car que peut-on dire d'un homme qui confond l'esprit avec la matière : qui rapporte les opinions les plus extravagantes des Philosophes sur la nature de l'ame sans les mépriser, & même d'un air qui fait assez connoître, qu'il approuve davantage les plus opposées à la raison : qui ne voit pas la nécessité de l'immortalité de nos ames : qui pense que la raison humaine ne la peut reconnoître ; & qui regarde les preuves que l'on en donne comme des songes que le desir fait naître en nous : *Somnia non docentis, sed optantis* : qui trouve à redire que les hommes se séparent de la presse des autres créatures, & se distinguent des bêtes, qu'il appelle nos confrères, & nos compagnons, qu'il croit parler, s'entendre, & se moquer de nous, de même que nous parlons, que nous nous entendons, & que nous nous moquons d'elles : qui met plus de différence d'un hom-

me à un autre homme, que d'un homme à une bête, qui donne jusqu'aux araignées, *délibération, jugement, & conclusion*: Et qui après avoir soutenu que la disposition du corps de l'homme, n'a aucun avantage sur celle des bêtes, accepte volontiers ce sentiment, que *ce n'est point par la raison, par le discours & par l'ame que nous excellons sur les bêtes, mais par nôtre beauté, nôtre beau teint, & nôtre belle disposition de membres, pour laquelle il nous faut mettre nôtre intelligence, nôtre prudence, & tout le reste à l'abandon, &c.* Peut-on dire qu'un homme qui se sert des opinions les plus bizarres pour conclure, que *ce n'est point par vrai discours, mais par une fierté & opiniâtreté, que nous nous préferons aux autres animaux*, eût une connoissance fort exacle de l'esprit humain, & croit-on en persuader les autres?

Mais il faut faire justice à tout le monde, & dire de bonne foi quel étoit le caractère de l'esprit de Montagne. Il avoit peu de mémoire, encore moins de jugement, il est vrai: mais ces deux qualitez ne font point

ensemble ce que l'on appelle ordinairement dans le monde beauté d'esprit. C'est la beauté, la vivacité, & l'étendue de l'imagination, qui font passer pour bel esprit. Le commun des hommes estime le brillant, & non pas le solide, parce que l'on aime davantage ce qui touche les sens, que ce qui instruit la raison. Ainsi en prenant beauté d'imagination pour beauté d'esprit, on peut dire que Montagne avoit l'esprit beau & même extraordinaire. Ses idées sont fausses, mais belles. Ses expressions irrégulières ou hardies, mais agréables. Ses discours mal raisonnez, mais bien imaginez. On voit dans tout son livre un caractère d'original, qui plaît infiniment : tout copiste qu'il est, il ne sent point son copiste; & son imagination forte & hardie donne toujours le tour d'original aux choses qu'il copie. Il a enfin ce qu'il est nécessaire d'avoir pour plaire & pour imposer; & je pense avoir montré suffisamment, que ce n'est point en convainquant la raison qu'il se fait admirer de tant de gens, mais en leur tournant l'esprit à son avantage par la vivacité toujours victorieuse de son imagination dominante. Z v

CHAPITRE DERNIER.

I. *Des Sorciers par imagination, & des Loups-garoux.* II. *Conclusion des deux premiers Livres.*

LE plus étrange effet de la force de l'imagination, est la crainte déréglée de l'apparition des esprit, des sortilèges, des caractères, des charmes des Lycanthropes ou Loups-garoux, & généralement de tout ce qu'on s'imagine dépendre de la puissance du démon.

Il n'y a rien de plus terrible ni qui effraye davantage l'esprit, ou qui produise dans le cerveau des vestiges plus profonds, que l'idée d'une puissance invisible, qui ne pense qu'à nous nuire, & à laquelle on ne peut résister. Tous les discours qui reveillent cette idée sont toujours écoutés avec crainte & curiosité. Les hommes s'attachant à tout ce qui est extraordinaire, se font un plaisir bizarre de raconter ces histoires surprenantes & prodigieuses, de la puissance & de la malice des Sorciers, à épouvanter les

autres & à s'épouvanter eux-mêmes. Ainsi il ne faut pas s'étonner si les Sorciers sont si communs en certains païs, où la créance du sabbat est trop enracinée ; où tous les contes les plus extravagans des sortilèges, sont écoutés comme des histoires authentiques ; & où l'on brûle comme des Sorciers véritables les fous, & les visionnaires dont l'imagination a été déréglée, autant pour le moins par le recit de ces contes, que par la corruption de leur cœur.

Je sçai bien que quelques personnes trouveront à redire, que j'attribuë la plupart des sorcelleries à la force de l'imagination, parce que je sçai que les hommes aiment qu'on leur donne de la crainte ; qu'ils se fâchent contre ceux qui les veulent desabufer ; & qu'ils ressemblent aux malades par imagination, qui écoutent avec respect, & qui exécutent fidèlement les ordonnances des Medecins, qui leur pronostiquent des accidens funestes. Les superstitions ne se détruisent pas facilement, & on ne les attaque pas sans trouver un grand nombre de défenseurs ; & cette inclination à croire aveuglément

toutes les rêveries des Démonographes, est produite & entretenue par la même cause, qui rend opiniâtres les superstitieux, comme il est assez facile de le prouver. Toutesfois cela ne doit pas m'empêcher de décrire en peu de mots, comme je croi que de pareilles opinions s'établissent.

Un Pastre dans sa bergerie raconte après souper à sa femme, & à ses enfans les aventures du sabat. Comme son imagination est modérément échauffée par les vapeurs du vin, & qu'il croit avoir assisté plusieurs fois à cette assemblée imaginaire, il ne manque pas d'en parler d'une manière forte & vive. Son éloquence naturelle jointe à la disposition où est toute sa famille, pour entendre parler d'un sujet si nouveau & si terrible, doit sans doute produire d'étranges traces dans des imagination foibles, & il n'est pas naturellement possible qu'une femme & des enfans ne demeurent tout effrayez, pénétrez & convaincus de ce qu'ils lui entendent dire. C'est un mari, c'est un père qui parle de ce qu'il a vû, de ce qu'il a fait : on l'aime, & on le respecte : pourquoy ne

le croiroit-on pas? Ce Pasteur le répète en différens jours. L'imagination de la mere & des enfans en reçoit peu à peu des traces plus profondes ; ils s'y accoutument, les frayeurs passent, & la conviction demeure ; & enfin la curiosité les prend d'y aller. Ils se frottent de certaine drogue dans ce dessein, ils se couchent : cette disposition de leur cœur échauffe encore leur imagination ; & les traces que le Pasteur avoit formées dans leur cerveau, s'ouvrent assez pour leur faire juger dans le sommeil comme présents tous les mouvemens de la cérémonie, dont il leur avoit fait la description. Ils se levent, ils s'entredemandent & s'entre-disent ce qu'ils ont vu. Ils se fortifient de cette sorte les traces de leur vision ; & celui qui a l'imagination la plus forte persuadant mieux les autres, ne manque pas de régler en peu de nuits l'histoire imaginaire du sabbat. Voilà donc des Sorciers achevez, que le Pasteur a faits, & ils en feront un jour beaucoup d'autres, si ayant l'imagination forte & vive, la crainte ne les empêche pas de conter de pareilles histoires.

Il s'est trouvé plusieurs fois des

542 LIVRE SECOND.

Sorciers de bonne foi, qui disoient généralement à tout le monde, qu'ils alloient au sabbat ; & qui en étoient si persuadés , que quoique plusieurs personnes les veillassent , & les assurassent , qu'ils n'étoient point sortis du lit , ils ne pouvoient se rendre à leur témoignage.

Tout le monde sçait que lorsque l'on fait des contes d'apparitions d'esprits aux enfans , ils ne manquent presque jamais d'en être effrayés , & qu'ils ne peuvent demeurer sans lumière & sans compagnie ; parce qu'alors leur cerveau ne recevant point de traces de quelque objet présent, celle que le conte a formée dans leur cerveau , se r'ouvre , & souvent même avec assez de force pour leur représenter comme devant leurs yeux , les esprits qu'on leur a dépeints. Cependant on ne leur conte pas ces histoires comme si elles étoient véritables. On ne leur parle pas avec le même air , que si on étoit persuadé ; & quelquefois on le fait d'une manière assez froide & assez languissante. Il ne faut donc pas s'étonner , qu'un homme qui croit avoir été au sabbat , & qui par conséquent en parle d'un ton

ferme , & avec une contenance assurée , persuade facilement quelques personnes qui l'écoutent avec respect, de toutes les circonstances qu'il décrit, & transmette ainsi dans leur imagination des traces pareilles à celles qu'il le trompent.

Quand les hommes nous parlent , ils gravent dans nôtre cerveau des traces pareilles à celles qu'ils ont. Lorsqu'ils en ont de profondes , ils nous parlent d'une manière qui nous en grave de profondes : car ils ne peuvent parler , qu'ils ne nous rendent semblables à eux en quelque façon. Les enfans dans le sein de leurs meres ne voient que ce que voient leurs meres : & même lors qu'ils sont venus au monde , ils imaginent peu de choses dont leurs parens n'en soient la cause ; puisque les hommes mêmes les plus sages se conduisent plutôt par l'imagination des autres , c'est-à-dire par l'opinion & par la coutume, que par les règles de la raison. Ainsi dans les lieux où l'on brûle les Sorciers, on en trouve un grand nombre : parce que dans les lieux où on les condamne au feu , on croit véritablement qu'ils le sont , & cette

croissance se fortifie par les discours qu'on en tient. Que l'on cesse de les punir, & qu'on les traite comme des fous ; & l'on verra qu'avec le tems ils ne seront plus Sorciers : parce que ceux qui ne le sont que par imagination, qui sont certainement le plus grand nombre, reviendront de leurs erreurs.

Il est indubitable que les vrais Sorciers méritent la mort, & que ceux mêmes qui ne le sont que par imagination, ne doivent pas être réputés comme tout-à-fait innocens ; puisque pour l'ordinaire ils ne se persuadent être Sorciers, que parce qu'ils sont dans une disposition de cœur d'aller au sabbat, & qu'ils se sont frottez de quelque drogue pour venir à bout de leur malheureux dessein. Mais en punissant indifféremment tous ces criminels, la persuasion commune se fortifie, les Sorciers par imagination se multiplient, & ainsi une infinité de gens se perdent & se damment. C'est donc avec raison que plusieurs Parlemens ne punissent point les Sorciers : Il s'en trouve beaucoup moins dans les terres de leur ressort : Et l'envie, la haine, & la malice des méchans ne

DE L'IMAG. III. PART. 545
peuvent se servir de ce prétexte pour
perdre les innocens.

L'apprehension des loups-garoux,
ou des hommes transformez en loups,
est encore une plaisante vision. Un
homme par un effort déréglé de son
imagination tombe dans cette folie,
qu'il se croit devenir loup toutes les
nuits. Ce dérèglement de son esprit
ne manque pas de le disposer à faire
toutes les actions que font les loups,
ou qu'il a ouï dire qu'ils faisoient.
Il sort donc à minuit de sa maison,
il court les rues, il se jette sur quel-
que enfant s'il en rencontre, il le
mort & le maltraite ; & le peuple
stupide & superstitieux, s'imagine
qu'en effet ce fanatique devient loup ;
parce que ce malheureux le croit
lui-même, & qu'il l'a dit en se-
cret à quelques personnes qui n'ont
pû le taire.

S'il étoit facile de former dans le
cerveau les traces qui persuadent aux
hommes qu'ils sont devenus loups,
& si l'on pouvoit courir les rues, &
& faire tous les ravages que font ces
miserables loups-garoux, sans avoir
le cerveau entièrement bouleversé,
comme il est facile d'aller au sabbat

346 LIVRE SECOND.

dans son lit , & sans se réveiller ; ces belles histoires de transformations d'hommes en loups ne manqueroient pas de produire leur effet comme celles que l'on fait du sabbat , & nous aurions autant de loups-garoux que nous avons de Sorciers. Mais la persuasion d'être transformé en loup, suppose un bouleversement de cerveau bien plus difficile à produire, que celui d'un homme qui croit seulement aller au sabbat ; c'est-à-dire qui croit voir la nuit des choses qui ne sont point , & qui étant réveillé ne peut distinguer ses songes des pensées qu'il a eues pendant le jour.

C'est une chose assez ordinaire à certaines personnes d'avoir la nuit des songes assez vifs , pour s'en ressouvenir exactement lors qu'ils sont réveillés , quoique le sujet de leur songe ne soit pas de soi fort terrible. Ainsi il n'est pas difficile , que des gens se persuadent d'avoir été au sabbat ; car il suffit pour cela que leur cerveau conserve les traces qu'ils y font pendant le sommeil.

La principale raison qui nous empêche de prendre nos songes pour des réalités , est que nous ne pouvons

lier nos songes avec les choses que nous avons faites pendant la veille : car nous reconnoissons par-là , que ce ne sont que des songes. Or les Sorciers par imagination ne peuvent reconnoître par-là , si leur sabbat est un songe. Car on ne va au sabbat que la nuit , & ce qui se passe au sabbat ne se peut lier avec les autres actions de la journée : Ainsi il est moralement impossible de les déromper par ce moyen là. Et il n'est point encore nécessaire , que les choses que ces Sorciers prétendus croient avoir vûës au sabbat, gardent entr'elles un ordre naturel : car elles paroissent d'autant plus réelles , qu'il y a plus d'extravagance , & de confusion dans leur suite. Il suffit donc pour les tromper , que les idées des choses du sabbat soient vives & effrayantes : ce qui ne peut manquer, si on considère qu'elles représentent des choses nouvelles & extraordinaires.

Mais afin qu'un homme s'imagine qu'il est coq , chèvre , loup , bœuf, il faut un si grand dérèglement d'imagination , que cela ne peut être ordinaire : quoique ces renversemens

548 LIVRE SECOND.

d'esprit arrivent quelquefois , ou par une punition divine , comme l'Ecriture le rapporte de Nabuchodonosor ; ou par un transport naturel de mélancolie au cerveau , comme on en trouve des exemples dans les Auteurs de Medecine.

Encore que je sois persuadé , que les véritables Sorciers soient tres-rare , que le sabbat ne soit qu'un songe , & que les Parlemens qui renvoyent les accusations des sorcelleries , soient les plus équitables ; cependant je ne doute point qu'il ne puisse y avoir des Sorciers , des charmes , des sortilèges , &c. & que le démon n'exerce quelquefois sa malice sur les hommes par une permission particulière d'une puissance supérieure. Mais l'Ecriture Sainte nous apprend que le royaume de Satan est détruit : que l'Ange du Ciel a enchaîné le démon , & l'a enfermé dans les abysses , d'où il ne sortira qu'à la fin du monde : que Jesus-Christ a dépouillé ce fort armé , & que le tems est venu auquel le Prince du monde est chassé hors du monde.

Il avoit regné jusqu'à la venue du Sauveur , & il regne même encore ,

si on le veut , dans les lieux où le Sauveur n'est point connu : mais il n'a plus aucun droit ni aucun pouvoir sur ceux qui sont régénerez en Jesus-Christ : il ne peut même les tenter , si Dieu ne le permet ; & si Dieu le permet , c'est qu'ils peuvent le vaincre. C'est donc faire trop d'honneur au diable , que de rapporter des Histoires comme des marques de sa puissance , ainsi que font quelque nouveaux démonographes ; puisque ces Histoires le rendent redoutable aux esprits foibles.

Il faut mépriser les démons comme on méprise les bourreaux ; car c'est devant Dieu seul qu'il faut trembler. C'est la seule puissance qu'il faut craindre. Il faut appréhender ses jugemens & sa colére , & ne pas l'irriter par le mépris de ses Loix & de son Evangile. On doit être dans le respect lorsqu'il parle , ou lorsque les hommes nous parlent de lui. Mais quand les hommes nous parlent de la puissance du démon , c'est une foiblesse ridicule de s'effrayer & de se troubler. Nôtre trouble fait honneur à nôtre ennemi. Il aime qu'on le respecte , & qu'on le craigne ; &

son orgueil se satisfait , lorsque nôtre esprit s'abbat devant lui.

II.

*Conclusion
des deux pre-
miers Livres.*

Il est tems de finir ce second Livre, & de faire remarquer par les choses que l'on a dites dans ce Livre, & dans le précédent ; que toutes les pensées qu'a l'ame par le corps ou par dépendance du corps , sont toutes pour le corps : qu'elles sont toutes fausses ou obscures : qu'elles ne servent qu'à nous unir aux biens sensibles, & à tout ce qui peut nous les procurer , & que cette union nous engage dans des erreurs infinies , & dans de tres-grandes misères ; quoique nous ne sentions pas toujours ces misères ; de même que nous ne connoissons pas les erreurs qui les ont causées. Voici l'exemple le plus remarquable.

L'union que nous avons eüe avec nos mères dans leur sein , laquelle est la plus étroite que nous puissions avoir avec les hommes , nous a causé les plus grands maux ; sçavoir le peché & la concupiscence , qui sont l'origine de toutes nos misères. Il falloit néanmoins pour la conformation de nôtre corps , que cette union fût aussi étroite qu'elle a été.

A cette union , qui a été rompuë par nôtre naissance , une autre a succédé , par laquelle les enfans tiennent à leurs parens & à leurs nourrices. Cette seconde union n'a pas été si étroite que la première , aussi nous a-t-elle fait moins de mal : Elle nous a seulement porté à croire & à vouloir imiter nos parens & nos nourrices en toutes choses. Il est visible , que cette seconde union nous étoit encore nécessaire , non comme la première pour la conformation de nôtre corps ; mais pour la conservation , pour connoître toutes les choses qui y peuvent être utiles , & pour disposer le corps aux mouvemens nécessaires pour les acquérir.

Enfin , l'union que nous avons encore présentement avec tous les hommes , ne laisse pas de nous faire beaucoup de mal ; quoiqu'elle ne soit pas si étroite , parce qu'elle est moins nécessaire à la conservation de nôtre corps. Car c'est à cause de cette union , que nous vivons d'opinion , que nous estimons & que nous aimons tout ce qu'on aime & ce qu'on estime dans le monde , malgré les remors de nôtre conscience , & les vé-

352 LIVRE SECOND.

ritables idées que nous avons des choses. Je ne parle pas ici de l'union que nous avons avec l'esprit des autres hommes ; car on peut dire que nous en recevons quelque instruction. Je parle seulement de l'union sensible, qui est entre nôtre imagination , & l'air & la manière de ceux qui nous parlent. Voilà comment toutes les pensées que nous avons par dépendance du corps , sont toutes fausses , & d'autant plus dangereuses pour nôtre ame , qu'elles sont plus utiles à nôtre corps.

Ainsi tâchons de nous délivrer peu à peu des illusions de nos sens , des visions de nôtre imagination , & de l'impression que l'imagination des autres hommes fait sur nôtre esprit. Rejettons avec soin toutes les idées confuses , que nous avons par la dépendance où nous sommes de nôtre corps ; & n'admettons que les idées claires & évidentes que l'esprit reçoit par l'union qu'il a nécessairement avec le Verbe , ou la Sagesse & la Vérité éternelle , comme nous expliquerons dans le Livre suivant , qui est de l'entendement ou de l'esprit pur.

Fin du premier volume.

Errata du premier volume.

- P** Age 37. ligne 31. ne le.
 p. 55. l. 7. n'a plus.
 p. 62. l. 29. que de celui.
 p. 73. en marge , lisez *Swammerdam*.
 p. 76. l. 9. qu'elles gardent entr'elles, & lig.
 28. égale en.
 p. 106. l. 15. nous pussions.
 p. 107. l. 18. durent beaucoup plus.
 p. 108. l. 25. par des.
 p. 131. l. 10. Donc il.
 p. 139. l. 8 mais qu'on , ôtez mais.
 p. 140. l. 16. le 10. Chapitre du dixième liv.
 p. 156. l. 26. il faut une virgule après cou-
 leurs
 p. 161. l. 27. propres à changer la situation
 des corps , & a.
 p. 205. l. 15. des deux couleurs, ôtez deux.
 p. 266. l. 28. axillaire.
 p. 272. l. 15. ut uti.
 p. 276. l. 1. excitent des passions.
 p. 279. En marge , ôtez & des raisonnemens.
 lisez & des traces.
 p. 284. l. 7. traces qui.
 p. 294. l. 8. conservation de.
 p. 315. l. 9. ôtez ne.
 p. 323. l. 2. des choses qu'elles.
 p. 342. l. pénultième. *progeniem*.
 p. 415. l. 24. ne peut , ôtez ne.
 p. 437. l. 21. n'y ait.
 p. 473. l. 20. leurs parens.
 p. 478. l. 4. ses jeux , & non ses yeux.
 p. 483. l. 11. Il n'en est.
 p. 484. l. 26. ni même précisément.
 p. 494. l. 20. qu'il émeut.
 p. 497. l. 21. qui portent.

p. 498. l. 14. *mi homini.*

p. 527. l. 19. qu'il *die* s'il. & l. 27. qu'*au-*
tant, ôtez *que.*

p. 536. l. 5. que *l'ame* de l'homme.



B
1893
.R3
1712
v.1

✓

Malebranche.....
.....De la recherche.....
la verité

429175

G-C. Jones

908 Greene-3206

MS 5

MS 21

A

3 9015 00390 665 1
University of Michigan - BUHR

UNIVERSITY OF MICHIGAN



3 9015 02421 9589

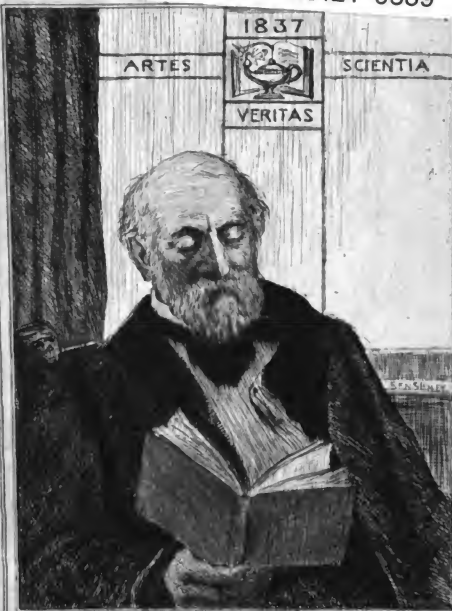


UNIVERSITY OF MICHIGAN
HENRY VIGNAUD
LIBRARY

UNIVERSITY OF MICHIGAN



3 9015 02421 9589



UNIVERSITY OF MICHIGAN
HENRY VIGNAUD
LIBRARY

